

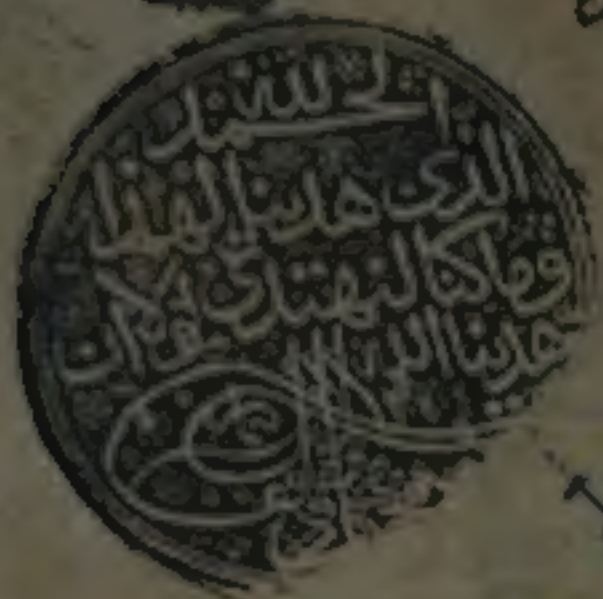
مجموعه رسائل ابن سینا

بیبی

۶۸۵۱



مجموعه من رسائل ابن سناء الحكيم : ٤٨٥١
 آخر ما كتب الشكوك المسعوية وما قد مر
 في كتاب الاشارات



مجموعه من رسائل ابن سناء الحكيم : ٤٨٥١
 آخر ما كتب الشكوك المسعوية وما قد مر
 في كتاب الاشارات



الحمد لله الذي خلق الانسان بشرف الخطاب والمهم

بفضلك الحمد لله الذي خلق الانسان بشرف الخطاب والمهم
مدافعة الخطاء و طازمة الصواب طهر قلوب اوليائه تايبهم وقد
وصفى سر احوالهم بذكر كشفه وانسه جعل الانسان في عقد المحفوظات
واسطة فصارت فاضله و خالط البشره فجعلها عاقلة و ابداع
الافلاك والكواكب وخلق الحيوان من بعد الاركان والمعادن و
النبات ثم خلق الانسان من بينهم بشرف النطق والفكر والنبات
حتى كان قد خلق من فضاله الانسان من سائر الكوان فله الحمد للعلم
لان المدح له وله النعمة والبه والتفريع لانه مستحق والصلوة على خير البرية
المطهر عن كد و رات البشره سيد الاولين والآخرين محمد وآله واصحابه
الطاهرين اما بعد لما التفت من اهل الاخ الشفق والعامل الصديق
ان اكتب رسالة في الصلوة واشترح حقيقتها المتعلقة الى ظاهرها المأمور
الى باطنها المطلوب الموفور وان ايتن فيها وجوب اعداد الصلوة
على الاشخاص والزمومات متبعة فقامت بها الروحانية على القلوب

والارواح فاستحبت على بذل فكرى حسب قوتي في تأمل
الأمم مول واجابة المسؤول فابتدأت اليه مجتهدا مستفيدا لاشارة
مفيدا واستعنت بالملك الوهاب ليهدني الى سبيل الصواب
واستعدت برهني عن الخطاء والزلل وكذون العقل بالعلم فإني
اثبتني فكرى فالعجز مني معناد وان افاض وجاد فاجود واللفظ
منه مستفاد والله ولي التوفيق وعليه استنا الطريق وقسمت
من الرسالة ثلثة اقسام وشرحتها في فصول ثلثة الفصل الاول
في ماهية الصلوة الفصل الثاني في ظاهرها الصلوة و باطنها
الفصل الثالث في ان القسمين على من يجب وعلى من لا يجب
احادهما دون الثاني ومن المصلي المناجي و ههنا اختم الرسالة **الفصل**
الاول في ماهية الصلوة و يحتاج ههنا الى مقدمة فنقول ان الله
تعالى لما خلق الحيوان من بعد النبات والمعادن والاركان و
بعد الكواكب والافلاك والنفوس المجردة والعقول الكاملة
بذاتها وفروع من الابداع والخلق فاراد ان ينتهي الخلق الى اكل نوع
كما ابتداء من اكل جنس لئلا من ين الخلقات الانسان ليكون

الابتداء، بالعقل والحق بالعقل فبدأ باشراف الجواهر وسو العقل
 وختم على اشرف الموجودات وسو العاقل ففانق الخلق سوا الانسان
 لا غير فاذا عرفت هذا فاعلم ان الانسان سوا العالم الا صغر فكما ان
 الموجودات ترتب في عالمها فالانسان ترتب في شرفه ففعله
 فمن الناس من يوافق فعله فعل الملك فيهلك ومنهم من يوافق فعله
 عمل الشيطان فيهلك لان الانسان ما حصل من شئ واحد فيكون له حكم
 واحد بل رتبة الله تعالى من الاشياء المتفاوتة والامرجة المختلفة وقسم
 جوارحه بالباطنة والجسمانية بدنا وروحا وعينه بالحق والعقل سورا
 علنا ثم زين حسه وعقله بين يديه بربيه الحواس الخمس في اوتى رتبة
 واو فرطام واختار من باطنه ما سوا اشرف واقوى فاسكن الطبيعي
 في الكبد مصلحة ^{المصلحة} الى المصطنع والجذب والدفع والمنع ونسوبة الاعضاء و
 تبدل الاجزاء بالتحليل والتعذيب والحيوان في القلب مربوطا بقوى
 الغضب والشهوة لموافقة الملايم ومخالفة ما يبس بلاليم وجعله يتوسع
 الحواس الخمس ومنشا الخيال والحركة ثم هيا النفس الانسانية الناطقة
 في الدماغ واسكنه اعلى محل واوفق رتبة وزينه بالفكر والحق والحفظ والذكر

طاهره وباطنه؟

وسلط الجوارحه عليه ليكون اميرا والقوى جنوده والحق العقل المشرك
 وزين وسو واسطة بينه وبين الحواس على باب المنة يسافرون
 بالاوقات الى عالمهم وينفطون ما تساقط عن اشكالهم ومخالفهم
 يوصلون الى البريداني ص لرفع نحو ما مستورا الى القوى العقلية لميز
 ويخبرها بما يوافقها وبطرح ما يبس بخالص فالانسان بهن الارواح
 من جملة العالم فكل قوة يشارك صنفا من الموجودات فبالحيوان يشارك
 الحيوانات وما بطبيع يشارك البهائم وبالانسان يوافق الملائكة وكل واحد
 من سنن القوى امر خاص وفعل لازم فلهما غلب واحد على الاخر كجدا الانسان
 بذالك الواحد الغالب ويتصل بنسبه حسب دراهه الى جنسه ولكل فعل
 امر خاص وقابض خاصة ففعل الطبيعي سوا الاكل والشرب واصلاح اعضا
 البدن وتنقية البدن من الفضول محب فليس له في امر غيره منازعة
 ولا خاصة وقابض فعله سوا النظام في البدن والاستواء في الاعضاء
 والقوة في الجسم فان رسوم اللحم وقوة الجسم وضخم الاعضاء نظام البدن
 وحصل بالاكل والشرب وثوابه لا يتوقع في عالمه الروحاني ولا ينظر
 في القيامة لانه غير مبعوث بعد الموت فنشأ مثل البهائم او امات

اندرس وفني لا يبعث ابدا واما فعل الحيوان فهو الحركة والخيال وحفظ
جميع البدن بحسن تدبيره واداره اللازم وفعله الخاص الشهوة والغضب
فحب الغضب شعبه من الشهوة لانه طلب التمتع والقهر والتغلب
والظلم ومن فنون الرئاسة والرياسة ثمرة الشهوة والفعل الخاص الحيواني
فهي الشهوة وفي الفرع هو الغضب وقابلية حفظ البدن بالقوى الغضبية
وبقاء النوع بالقوى الشهوانية فان النوع سقى داما بالتوالد والتوالد ينظم
بقوة الشهوة والبدن سقى محروما عن الاغاث ما لحفظ هو التغلب
على الاعداء وسد باب الضرر ومنع اضرار الظلم ومنه المعاني تنحرف في قوة
الغضب وثوابه حصول ماله في العالم الاواني ولا ينظر بعد الموت لانه
يموت بموت البدن وليس له بعث في العدم لانه شبيه سائر المخلوقات
ومن ليس له استغداد والخطاب فليس انتظار الثواب ومن عدم فيضه هذا
فلا سعت بعد الموت اذا مات مات وسعادته قد فات واما فعل
الانسان في الناطق فانه اشرف الافعال لانه اسرف الارواح ففعله هو
التامل في الصانع والبدائع فوجهه الى العالم الاعلى فلا يحب السفل الاكل
والمرجع الادنى فانه في الخطة الاولى العليا والجوامع الاولى ليس من شأنه

واكتفاء

الاكل والشرب ولا من لوازمه القبل والجماع على فعله اسفا كيف
الحقايق والرؤى كخدمة التمام وذهنه الصافي في ادراك المعاني الدقيقة
يطالع بعين البصيرة لوح السرير وبناف في مجمل الجبل على الامل ثمرة عن الادراك
بالنطق الكامل والفكر البليغ الشامل يتم في جميع عمره تصفية المحسوسات
وادراك المعقولات حصه الله تعالى بقوه ما تامل احد من سائر الارواح
منه وهو النطق فان النطق لسان الدابة ليس لهم قول ولا فطيل
النطق بهم خاص وسوا ادراك باحس وتقيم بلا قول فانت فلم ينسب الانسان
الى الملكوت بالنطق والقول ينسب من لا يعرف النطق بحجج عن بيان
الحق ففعل النفس ما حترناه في اوجز لفظ ولهم اسفوح كثيرة اخفرا لانه
ليس مطلوبنا في هذه الرسالة شرح القوى الانسانية وافعالها فما
احتجنا اليه في هذه المقدمة اوردنا واثبتنا ان الفعل الخاص للنفس
الانسانية هو العلم والادراك وفائدة كثيرة منها الذكر والتفكير والتعبد
فان الانسان اذا عرف ربه فكلمه وادراك نفسه بعقله في علمه وادراك
لطيفه بذهنه في نطقه شاملا في حقيقة الخلق فيرى تمام الخلق في الاجرام
والجواهر العلوية فانهم اتم المخلوقات لتبذهم عن الفساد والكدر

والأكيب المختلفة وبرى في نفسه الناطقة مشابهة في البقاء النطق
تشكك الاجرام وينفكر في الماتق فيعرف ان الماتق مع الامر له كما قال عز
من فابل لاله الماتق والامر فحسب فضل الماتق بلزومه الامر فشناق الى اذ كل
مراتبهم وينرجع الى فضول نسبتهم باشتراك رتبهم فيضرب دايما ويندكر عظام
وسقى مصليا وصايمًا وله ثواب كثيرة فان للنفس الانسانية ثوابا لانهما
ينقى بعد فناء البدن ولا تبلى بطول الزمن لها بعث بعد الموت وعنى
بالموت مقارفتها عن الجسم بالبعث ^{وهو اصلها تشكك الجواهر الروحانية}
وشرابه وسعادته بعنه فيكون ثوابه بحسب فعله فان كان كامل النفس
مال حريث الثواب وان قصر فعله ونقص فقرت سعادته وانقص ثوابه
وسقى حريثا مغموما لابل سقى مخدولا مذموما وان غلبت قواه الحيوانية قوته
النطقية سحير بعد الموت ويشقى يوم البعث وان نقص قواه المذمومة
وتجرت نفسه عن الفكر الروى والعشق الدنى وزين ذاته كحلية العقل وقلاد
العلم وتخلق بالاختلاف المحمودة سقى لطيفا باقبا منزما مثابا سعيدها في آخر
مع اقاربها وعشيرته واذا قد فرغنا من هذه المقدمة فنقول ان الصلوة
هي نسبة النفس الناطقة بالاحرام ^{سببه} العقلية والتعبه الدائم للماتق المطلق

تشبه

طلب الثواب السرمدي وقال رسول الله عليه الصلوة عاد الدين
والدين تصفيه النفس الانسانية عن الكدورات الشيطانية والمخوضات
جس البشريه والاعراض عن الاعراض الدنيوية والصلوة السعيدة
للعلة الاولى والمعبود الاعظم الاولى والتعبه عرفان واجب الوجود
وعلمه بالبر الصافي والقلب الخشوع والنفس الفارغ فاذن حقيقة الصلوة
علم الله تعالى بوحدانيته ووجوب وجوده ونزاهته وتقدس صفاته
وسواخ الاخلاص في صلوة واعنى بالاخلاص ان تعلم صفات الاله
بوجه لا يبقى لكثرة منتهى ^{الاعمال} ولا ضافه فيه منزعاف من فعل مضافه اخلاص
وصلى وما ضل وما غوى ومن لم يفعل مضافه فزى وكذب وعصى
وانته اعز من ذلك واعلى واجل وافوى **الفصل الثاني** في ان
الصلوة منقسمة الى ظاهري وباطن فنقول لما علمت ما قدمته في مدح
الرسالة وفهمت ما ضمت شرح الصلوة وما جهتها فاعلم ان
الصلوة منقسمة الى قسمين قسم منها ظاهر وموالياض ويتعلق بال
الظاهر وقسم منها باطن وموالمخفي ويتعلق بالباطن اما الظاهر فهو الامور
شرعا والعلوم والاضعا الزمه الشرع وكلفه الانسان وسماه بانه قاعدا

الايان اعداده معلومة واوقافه موسومة جعلها اشرف الطاعات
وربها اعلى درجة من ساير العبادات وهذا القلم الظاهر الرياضي مربوط
بالاجسام لانه مؤلف من الهبات والاركان والقراءة والركوع والسجود
والجسم مركب من العناصر والاركان كالارض والماء والهواء والنار وغير
من الاخرجه واشياءها وموالا انسان فالتألف مربوط بالمركب وهذه
الهبات المؤلفة من القراءة والركوع والسجود الظاهرة في الاعداد المنظومة
المعينة اثر من الصلوة الحقيقية في المربوط الملتزم بالنفوس الناطقة
مذاخرى مجرى سياسات الابدان لانتظام العالم وسنن الاعداد من
جمله السياسات الشرعية كلفه الشارع انسانا بالغا عاقلنا بنسبة جسمه بالحي
روحه من التفرغ الى جنسه العالى لبغراق البهايم بهذا الفعل فان البهايم
منذ وكه عن الخطاب مسئلة عن الحساب والعقاب فاما لانسان فمخاطب
مشاب معاقب لامثال الالواح الشرعية والعقلية فالشرع يتبع اثر العقل
فلما راي الشارع ان العقل لزم النفس الناطقة بالصلوة الحقيقية المخرجة وهو
عرف ان الله وعلمه كلفه صلوة على بدنه اثر عن تلك الصلوة وركبه من
اعداده ونظمه في بلع نظام وحسن صوته وانتهى به الى الشايع الاجسام

الارواح في التعبد وان لم يوافق في المرتبة وعلم الشارع ان جميع
الناس لا يرتقون مدارج العقول فلما بد لهم من سياسة ورئاسة
تكليفه بخالف اسواءهم الطبيعية فسلك طريقا ومهد قاعا من هذه
الاعداد التي هي اعظم وفي الحس اعظم ليرتبطوا بها الانسان ويمنعهم
التشبيه بسائر الحيوانات واحدا من العامة وقال عليه السلام صلوا
كما رايتوني اصلي وفيها مصلحة كثيرة وفائدة لا تخفى على العاقل ولا يغتر
بالجاهل واما القسم الثاني وهو الباطن الحقيقي فهو مشاهد الحق بالقلب
الصافي المجرد المطهر عن الالفاني وهذا القسم لا يحرك مجرى الاعداد البتة
والاركان الجسمية الحسية وانما يحرك مجرى الخواطر الصافية والنفوس
الباقية وربما كان الرسول عليه السلام يستغل بهذا الادراك الحقيقي فتغنى
الحالة عن النظام العددي فربما قصر صلوة وربما اطال والعول في العقل
على هذه الصلوة واستند العقل في اثبات ما قلت بقوله عليه حيث
قال المصطفى بن ابي ربه وما تخفى على العاقل ان مناجاة الرب لا يكون
بالاعضاء الجسمانية ولا بالالسن لان من الكماله والمناجاة تصلح
مع من يحويه مكان وبطء عليه زمان اما الواحد المنزه الذي لا يحيطه

مكان ولا يدركه زمان ولا ينار اليه جهة من الجهات ولا يختلف
حكمه في صفة من الصفات ولا يتغير ذاته في وقت من الاوقات فكيف
يعاينه الانسان المشكل المجسم المحدود المنجز المنكسر كحتم وقواه وجسمه وكيف
يناجي من يعرف حدود جهاته ولا يرى جناب وجناته فان الموجود
المطلق الحق في عالم المحسوسات غايب غير محسوس ولا يمكن ومن عادة
الجسم ان لا يناجي ولا يجالس الا مع من يراه ويبراه ومن لم ينظر اليه بعد
غايبا بعيدا عن هذه الاجسام فان المنعبرات العرضية والاعراض البتة
هي محتاجة الى المكان والحافظ وبثقله وكثافته سكن على وجه الارض المظلمة
والجواهر المفردة المنزهة التي لا يدركها زمان ولا يوضع في موضع
من المكان يغتر من هذه الاجسام بعداوة الفناء وغاية الفرار ووا
الوجود اعلى من جميع الجواهر المفردة اشد علوا وتزهعا فكيف يصلح ان
يخالط المحسوسات والمحميات واذا انقرا ان اثباته ويعينه جهة من
الجهات محال ظاهرا فلاح من هذا التفرير ان مناجاة بالطوار بحسب
الظنون والموهومات لا تحمل المحالات فاذن قوله عليه المصطفى
مناج ربه نحول على عرفان النفس المجردة الخالصة الفارغة عن حوادث

الزمان وجهات المكان فهم يشاهدون الحق شاهدة عقلية
ويبصرون الاله بصيرة ربانية لا رؤية حسانية فبين ان الصلوة
الحقيقية هي المشاهدة الربانية والتعبد المحض هو المحبة الالهية والربوة
الروحانية فافهم من هذا البيان ان الصلوة قسمان فالان يقول
ان القسم الظاهر الرباني المربوط بحركة الاشخاص في الهيات المحدودة
والاركان المحصورة تنزع وكشيقا وحين لهذا الجسم الحزوي
المركب المحدود السفلي الى تلك القدر المتصرف بعقله النعال في
عالمنا هذا اعني عالم الكون والفساد ومناجاة بلسان البشرية
مرئي الموجودات ومتصرف في المخلوقات واستعاذة به وسؤال
منه لحفظ العقل الفعال وبراعي نظام الشخص المنفرد المصلي متعبدا
ونشبهه ليعني مصوفا محروسا بقائه عن آفات زمانه والقسم الظاهر
للحقيق المفردة عن الهيات المجردة عن التعبيرات تنزع النفس الناطقة
العالم العارف بوحدايته والاله الحق من غير اشارة بجهة ولا اختلاط
برتبة وكسند عا من الوجود المطلق كميل النفس شاهدة وانما
السعادة بمعرفته وتعلقه وعمله والامر العقلي والفيض القدسي ينزل

من سماء الفضاء إلى حيز النفس الناطقة بهذه الصلوة وكلف هذا
التعب من غير تعب بدني ولا تكليف انساني ومن صلى هذا فقد نجح
قواه الحيوانية واثان الطبيعية وارتفع مدارج العقلية طالع المصطفى
الازلية وإلى هذا اشار حيث قال ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر
ولذلك اشتهر اكبر وانه اعلم بما يصفون **الفصل الثالث** في ان كل قسم
من القسمين على اى صنف واجب لما قررنا ما هي الصلوة واصحابها
وتقسيمها ونشرنا كل القسمين فحيث ان يقول ان كل قسم ممن يتعلق ومن
اى قوم يصلح وكفى فقول بفتح قد بان لك ان في الانسان شيئا من
العالم الاعلى وشخصا بطريق الاختصار وانفتح لك ان الصلوة منقسمة
الى رابض بدني والى حقيقى روحاني واودرت خط كل قسم من الشرح حيث
ما يبق بفتح الرسالة والآن نقول ان الانسان متفاوت بحسب تأثير
قوى الارواح المركبة فيه فمن غلب عليه الطبعي والحيواني فانه عاشق
البدن وكبت نظامه وترتيبه وصحة واكله وشربه ولبسه وجذب
منفعه ودفع مضرة وهذا الطالب من عداد الحيوانات لابل في
زمره البهايم فانيامه مستغرقة باهتمام بدنه واوقافه مرفوعة على مصا

الح

شخصه فموناقل عن الخلق حاضرا بالحق فلا تحزى له التهاون بهذا
الا من الشرع اللازم الواجب عليه وان لم يعد والسياسات بحال
وكن حتى لا يفتوت عليه من التفرع والاشتياق والاستعداد
الى العقل الفعال وبالفلك النوار لبعض عليه كجوده وسبحه من عدا
وجوده وبجملته من اقال بدنه ويوصله الى منتهى طله فانه لو انقطع عنه
قليل من فيض التناسل الى كثرته ولو كان اذنى من البهايم والسيما
واما من علت قواه الروحانية وتسلط على سواه قوته الناطقة و
يجرد نفسه عن اشغال الدنيا وعلايق العالم الادنى فهذا الامر الخفيف
والتعب الروحاني والصلوة المحضة التي قررناها واجبة عليه
وجوب واقوى الزام لانه استعداد بطهران نفسه لفيض ربه فلو ان
لشقه واجتهد في عبادة التناسل اليه جميع الخيرات العلوية والسفلية
الاخرى حتى اذا انفصل عن الجسم وفارق الدنيا شاهد ربه وكما
خفته ولم يندم ما ولف جنسه ومم سكان المكوت واحرام عالم الجبروت
وهو الصلوة قد وجبت على سيدنا ومقننا وبنينا محمد المصطفى
عليه افضل الصلوات واكمل التحيات في ليلة قد تجرد عن بدنه

وتره عن اكله فلم سق معه من امار الحيوانية شهوة ولا من لوازم
 الطبيعة فوق فيناحي ربه بنفسه وعقله فقال له يا رب وحدثت لذي
 غريته في ليلتي هذي فاعطينها وبستر على طريقا يوصلني كل وقت
 الى الذي قاهره الله تعالى بالصلوة وقال يا محمد المصلي بناحي ربه صليا
 الطاهر منها خطانا قص وللحقين خطا وافر ونصيب كاهل ومن خطه
 اكل ثوابه اجرل واحرزت كثيرا من الخوض والشروع في تقرير الصلوة
 ونشرح ما هيئتها ونقشها فلما رايت ان العقل منها يكتب بطوامرها وما
 ما طور في باطنها فرايت شرحتها واجبا وتقريرها لازما لبتا طالع العال
 وياحت عن هذه الفصل الكامل وبعلم ان الرباضى على من حب
 والرحاني من يتعلق وعن بفتح لبسهل على العاقل الفاضل الكامل سلوك
 طريق التقيد والمداد على الصلوة وبلند بمناجاه ربه بروحه
 لا شخصه وبنطقه لا بقوله وبصيرته لا ببصره وكده لا بحسه فان
 من المعرفة من يطلب ربه بشخصه ويطمح في رؤيته بعينه وفي تقيد ومناجاة
 بحته وجميع اواحر الشريعة جارية مجرى ما شرحتها في رسالتنا هذه وادنا
 ان شرح الكل عمادة خاصة ولكن نقد رعلينا الشروع في امور لا يصلح

سبحان الله
 الصلوة لله العال

الاطلاع عليها لا احد فهدانا لهذا نقسم وافصح مستغنا والمركبة
 الا شاف واحرم عرض هذه الرسالة على من اغواه سواه وطبع قلبه
 طبعه فان لذي الجماع لا ينصون الغيب ولذي النظر لا يصدق بها
 الا كنهه وكنيت من الرسالة بعون الله وحده ومنه الوافر للربل في
 من اقصر من نصف ساعة مع عوايق كثيرة وفراغة بسيرة واعذر من
 مطالبي من الرسالة ومن اسبح عليهم فبطل العقل ونور العدل ان لا سوا

رسالة في حال الشيخ المشيخ

رب رفق واعن كتب الشيخ سلطان العارفين خاتم المشايخ ابو عبد
 الى الحجة الى الشيخ الرئيس قدس الله روحها الوقع الجواب المشيخ من حجة
 الشيخ الرئيس فضل المتأخرين شرف الملك محمد الكفاة ادام الله
 علاه واطال بقاه حتى انضم الى انعامه الممتد الطلال واسال الله التوفيق
 والعصمة في كل حال من الاحوال وسلم كثيرا اذا كان الغرض في القاس
 الوصول الى العلم بالسبحة والعلم تابع لمقدم القياس المعلومين اولاً
 والشكل الاول هو العلم واليه مرجع الشكيبين الآخرين فاذا قلنا اعلى
 هذا

كلت وقلنا ب على كل ج فالنتيجة آ على كل ج و يلزم ان يكون العلم ان
كل آ على كل ج متاخرا عن العلم بالمقدمة متبين اعني آ على كل ب وب على ج و
معلوم انه لا يمكن ان يعلم ان آ على كل ب وج م بعض ب او كلها الا بعد ان
يعلم ان آ على كل ج فاذا العلم بان آ على كل ج متقدم على العلم بان ب على كل
ج لان العلم بالشئ الكلي لا يصح الا بعد العلم بكل واحد من جزئياته مثال هذا
الجسم على حيوان والحيوان على كل انسان فالجسم على كل انسان ولا يمكن ان يعلم
ان الجسم على كل الحيوان الا بعد ان يعلم ان الانسان جسم لانه ان شك في
الانسان اولم يعلم ان انسانا من الناس جسم لا يعلم ان الجسم على كل حيوان
فاذن العلم بان كل انسان جسم متقدم على العلم بان الجسم على كل حيوان فاذا
صح هذا فالعلم بالنتيجة متبوع لاتباع واذا كان صوغ الاصل والعين هذه
فما ظنك بفرعية فاذا صوغ فاسد لا يمكن الوصول به الى معرفة شئ فلا حكمنا
اليه وانه اعلم بالصواب فاجاب الشيخ الرئيس عن هذا الجوابين وقال
قد فهمت الرفعة الطال انه بقاءه وانا والله استعجن اسداء الحقيقة للخطير
فاما امثال الامر في النقص الواجب فنقول ان المقدمة العالمية ان العلم
بالشئ الكلي لا يصح الا بعد العلم بكل واحد من جزئياته غير مسلمة اذ ليس

من شرط الحكم الكلية ان يكون السبقين بها مقتضايا من حيثية واما
تضعف من هذه البنية على سبيل الاستقراء فغير موثوق به الا بعد استنباط
شرط العلم بالبنية واذا كانت هذه غير مسلمة فنقول لعالم ان العلم
بان آ على كل ج متاخرا عن العلم بان آ على ب غير مسلم وتظير من امثال
العلم بان كل انسان جسم متقدم على العلم بان كل حيوان جسم ان عني بالجسم
الجسم الذي بمعنى المادة فسلم حكم المسألة ان كونه لانسان قبل كونه لحيوان
ومنه الاستدلال لا ينفع في مثل النتيجة اولا لا يكون جسمه مجموعا على
انه يكون جزاء والجزء ككل ولا الشئ الذي هو جزؤه وان عني بالجسم الذي
هو بمعنى الجنس فغير مسلم انه بكل اول على الانسان ثم على حيوان فيكون كونه
على الانسان لا يتوسط باللامعكس اذ ليس كونه على حيوان يصح على علم
الانسان فان الجزء لا يحمل عليه بل جسم هو حيوان فانه لو كان الحيوان كونه
يحمل عليه لم يكن الجسم الذي ليس بحيوان سلب عنه ولو اعترض في مثل هذا
كان المطلوب منه ان يرضى الدلائل التي هي التي يوافقها انقباضات على مشه
في سائر العلوم وامثلة ما اعترضت من هذه النتيجة كذا مثلا كل نفس من
ناتقة فهي جوهر قائم بذاته وكان جوهر قائم بذاته فانه لا رقسا في نفس فانه

الاوسط الذي هو الاصغر وهذا مثال المشهور ليكن الحد الاوسط هو
 ح انسانا وفرسا وبغلا والحد الاوسط هو ب وطول العمر والاكبر هو اقل
 المراتق وزيد اثبات المقدمة الكبرى وهي ان كل طول العمر قليل المراتق
 وبقلب الاوسط اصغر والاصغر اوسط وحفظ الاكبر بحال فنقول كل حيوان
 طويل العمر فهو كالانسان والفرس والبغل وكل انسان وفرس وبغل قليل
 المراتق كل حيوان طويل العمر قليل المراتق فليعتبر هذا الطريق في المثال المذكور
 وليكن الاصغر انسان وفرس وبغل والاوسط حيوان والاكبر جسم وريد اثبات
 الكبرى وهي ان كل حيوان جسم فنقول ان كل حيوان فهو كالانسان والفرس
 والبغل وكل انسان وفرس وبغل جسم فكل حيوان جسم فالاستقراء في هذا المثال
 لم نجد علما يحمل كما افاد في الاول لان بنتجه الاول مجموعا غرض في اني لموضوع
 قبل الاستقراء كان مجهولا فافاد الاستقراء تصديقا به وبنتجه الثاني مجموعا
 مقوم للموضوع اعني الجسم للحيوان فكان معلوما لا نقاسا ومثل هذا لا يكون
 مجهولا حتى يكون مطلوبا فلا تخالفا للاستقراء في هذا المثال كما كان في المثال
 الاول فاذا لم يحصل العلم بان كل حيوان جسم بعد العلم بان كل انسان جسم كما جلة
 المثال بل بنتج المقدمة اتنى كل حيوان جسم يعلم لانه كون الانسان جسمالا

الالائية لانها جمة اذ وجود الجسم للحيوان ذاتي مقوم اولى ووجوده للانسان
 ذاتي مقوم غير اولى وتوسط الحيوان بعلم لانه وقد شرح امره في الجواب
 الاول ثم الاستقراء انما تعطى البتة في مطلوب لا يكون بين شموله وموضوعه
 واسطة وان كانت لم يكن معلومة فمن محرمات ذلك الموضوع شيئا
 وانما يفيد هذا التصديق السهلي بعد هذه الحركات بالهام وهذا ما ينبغي
 ولا يفيد تصديقا حقيقيا اذ لا يفيد اللمة ولا الالائية بالحقيقة وامثلة هذه
 البراهين مسوقة في المنطق ثم لا يكون استعماله الا في امور قليلة جدا وكثير
 المطالب يكون ذات اوساط فبينها لينة كانت او انه كما يقال هذا
 الخشب قد مسه النار وكل مسه النار فهو محترق فهذا الخشب محترق فمس
 النار الذي هو الاوسط كما انه عليه للتصديق بالنتيجة فهو عليه للحد الاكبر في
 اثباته كما يقال هذا المريض الحار والمرض قد ابيضت فارورته في حد
 مرضه وكل من كان كذلك فانه نجاف عليه السرام فهذا المريض نجاف
 عليه السرام فاللاوسط الذي هو اسصاص الفارون في حد المرض عليه
 للتصديق بالنتيجة وليس عليه للحد الاكبر اعني السرام بل هو الاكبر معلولا
 عليه اخرى وكما يقال هذا الخشب محترق وكل محترق فقد مسه نار فهذا الخشب

قدمته نار فالأحراق الذي الأوسط علة التصديق بالشيعة وليس علة
للأكبر على معلولاته لأن من النار علة للأحراق لا بالأحراق علة للنار
ولكل واحد من البرهانين شرايط وأقسام شرحت في الكتب ويستجمل أن يقال
أنه لا يمكن أن يعلم أن كل شيعة نار أحترقت لا بعد أن يعلم أن هذا الخشب
محترق أو أن يعلم أن كل محترق فقد متته نار لا بعد أن يعلم أن هذا الخشب
قدمته نار وكذلك في المثال الثالث ولعل هذا البيان يكفي في حل هذه
الشبهة والله أعلم. وكتب الشيخ سلطان العارفين أبو سعيد بن
إبي الخير قدس الله روحه العزير إلى الشيخ الرئيس فاضل الله عليه صوب الرضوان
تعلق النفس بالبدن بجميع قواها أو ببعضها فإن كان جميع قوى البدن فلا يمكن
عدم قوتها أو بعدم التعلق وليس الأمر كذلك لانا نجد أكثر الحواس ^{الطبيعية}
معدومة وكذلك بعض الحواس الباطنة والحياة باقية وإن كان بعض
قوى البدن فاقى بعض مواد من القوى الطبيعية والجوانية والنفسية
فاجاب الشيخ الرئيس على الله درجته وقال وصل خطاب الشيخ الأجل
سلطان العارفين فاتم المشايخ إلى سعيد لازل مستعاب شرف سمايا وشيعة
مستنيرة الشكر من الأغراس نعمه هذا السؤال يحتاج إلى مزيد تحرير فنقول

ونورد ما يجب فيه وإن كان الأمر بطول فنقول إن تعلق النفس بالبدن
بجميع قواها أو ببعضها فإن كان جميعها من حيث هي مجموعة فلا يمكن عدم
قوة الأرواح عدم التعلق فيحدث الموت بظلمة إلى قوة كانت و
ليس الأمر كذلك لانا نجد أكثر الحواس معدومة والحيوة باقية بل يجوز أن
يكون جميعها مع بقاء الحياة معدومة والله وإن كان الأمر في الحياة ليس
كالمشكوك فليس هذا شكنا بوجهه أو ببلنت إليه وبيان هذا أنه قيل
في كتاب النفس ما يدل على اختصاص طعن القوة في حصة الحياة بالبرهان
الآية وإن كان الأمر كذلك فهذا الاختصاص سوانه يجتلي إليه لفروق
الاحساس بالموافق حتى يطلب وبالمخالفة لمفسد حتى يهرب منه والموافق
والمنافى ما إن يكونا وارد من داخل ومن خارج فاما الذي من داخل فهو
ما يتعلق بأحوال المزاج والموكل على هذا هو القوة الذوقية فاما الذي من خارج
فهو ما يتعلق بالركيب والموكل عليه هو القوة الحسية والحياة والموت
متعلقان بأحوال المزاج والركيب ولما كان للذوق الذوقية ما سوب عنها
فيما يتعلق بما يكون من داخل لم يكن البنية تلك الحاجة الماسة التي إلى القوة الحسية
لعدم ما سوب عنها في هذا الشأن الآية وإن كان الأمر كذلك فليس ماس

الحاجة اليه موافقة الحوزة لا تكفي عنه بحيث لا تستور الحيوة مع عدمه بل
حوزة ان بعدم جناس الدم ثم يموت الحيوان لتعذر الحيوة فاذا شاءت
الحواس الاخرى في انه يجوز منه ما حوز في غيره من وجود الحيوة مع عدمها كالحال
في القوى الاخرى والاعرف في الحواس الاخرى ظاهر ومكذى النظر في الحواس
الباطنة والقوى الاخرى التي هي غير الحواس فتخرج الى سبب يسمى السؤال فتقول
وان كان القوى فاي بعض هو من القوى الثلاث التي هي للحيوانية والنباتية
والانسانية الجواب ان بعض القوى هو الذي يتعلق به الحيوة دون بعضها
ولكن جميعها يتعلق بها النفس وليس اذا قلنا لان النفس تتعلق بجميع القوى
لزم عدم الجوع مع عدم قوة منها اذ للتعلق وجوده فبعضها يتعلق به يتعلق
حفظ الجوع وبعضها لتكبل النفس الانسانية من حيث هي طرفة ومو الذي كتب
براسطة المعقولات والذي يتعلق الجوع ليس جميعه على مرتبة واحدة
بل الحاجة الى بعضها اسرع بعضها بخلاف ذلك وهكذا ما يتعلق النفس الناطقة
وبيان ذلك ان النفس اذا تعلق بالبدن تقوم نوعه من حيث هو جوهر على
شأنه كذا لان تعلقه بالبدن هو الذي يتعلق به حدوثه الخاص من حيث هو
نفس وكما انه تقوم نوعه فكل ذلك يحدث من انضمامه الى البدن نوع الانسان

فان الانسان سويان عن الحاصل عن النيام من بين الاخرين
اعني النفس والبدن كما ان الاصل يلج نوع متقوم ثم اذا انقسم اليه دواء آخر
حدث نوع اخر يسمى المعجون والنوع الاول غير النوع الثاني فكذلك حال
النفس واذا كان كذلك فتقوم النوع الانساني متعلق بحدوث الجوع
فاذا حدثت القوى الحيوانية فقد حدث النوع الانساني وما سواه من
القوى يحدث بعد من القوى على انه يجب عليك ان لا تظن ان
قولنا ان حدوث النوع الانساني يتم بحدوث الجوع هو ان القوى
المقومة للنوع متول الجوع فقط مطلقا بل معناه المقومة من الجوع التي هي
حصة النوع الانساني وهي جوع مخصوصه بانه من شأنه ان يكون ملك
الجوع كحقيقتها وتقومها بالنطق لكنه في قول الحدوث حدوث الجوع
ثم القوى النطقية والدليل عليه ان الساري عز اسمه خلق القلب قبل قبيل
المادة من النباتية الى الحيوانية ثم يحدث من سران من القوى الحيوانية
في البدن عضو على تقدمه وتاخره بدل على ذلك ما حقق في الكتب
المبسوطة وما ذكر في الشرح ولذا ان القلب قبل عضو خلق واخر
عضو يموت ولما كانت جوع الانسان احرى ان الرزق وجوده الموضوع

الاخرى التي هي الاعضاء مثل الدماغ مع اعضاء الحواس التي هي كالاجزاء
 للدماغ اعني الحواس الظاهرة والباطنة قلنا ان حيوانا مخصوصة متفوق بها
 الى صفة من شأنه ان يصنع عنه تلك القوى السارية في البدن التي تحدث
 بواسطة صور الجيوع في الاعضاء الاخرى بعد صور الجيوع للصفات الاخرى
 من القوى التي للحواس الظاهرة والباطنة وغيرها من القوى وهي البناءية فاذا
 عرفت هذا عرفت ان القوى التي يتعلق بها الجيوع هي التي منبعا منها
 سواد اللحم الضوئين المعروف حاله فكان ان هذا يحدث كحدوثها الجيوع ويجعل
 النوع الانساني فكذا اسفل بطلانها الجيوع لا يرى ان كل قوة حاصلة بشئ
 فانما لها موضوع خاص وفعل خاص كالقوى الدماغية والنفس متعلقة جميعها
 ومعنى يتعلق بها على وجوه بعضها يتعلق به متعلقا لحفظ الجيوع وهو النباتية
 والحيوانية ولها تقدم واما في المرسى بالاضافة الى حفظ الجيوع وبعضها يتعلق
 النفس الانساني من حيث موجوده عاقل متميز من شأنه كذا كذا فغيرت
 بهذا ان معنى التعلق ام عام لا يخص الجيوع فقط فلما بدت ما ذكرت من انه
 ان كان متعلقا بجميعها وجب عدم الجيوع من عدم اي نوع كانت بل ان
 غلبت بالتعلق جميع الخواص المتعلقة فهو متعلق بجميعها وكيف لا يكون

كذلك ولولم يكن متعلقا بجميعها لما كانت تلك قواها وان غلبت بالتعلق
 ما ينبت من حفظ الجيوع فلما يتعلق بها الايقون واحد معدتها القلب ولهذا
 تلك القوى الحيوانية ولا تغالطك منها احد الحس والحركة في حد الجيوع فنقول
 اذا يتعلق بالقوى الحيوانية من هذا الوجه لزم عدم الجيوع مع عدم الحس والحركة
 اللذين هما داخلان في حد الجيوع وذلك ان قولنا الحيوان هو الجسم الذي من
 شأنه اذا تم له شرائط من خلق موضوعات الحس وحرارة والحركة صار حسا
 متحركا والحس والحركة مما لا زمان لا مقومان والمقوم هو المبدأ بالحس والحركة
 كما ان قولها في حد الانسان انه حيوان ناطق معناه انه حيوان له مبدأ تلك
 المبدأ بصيرة ناطقا فهذا النطق لازم لا مقوم والمقوم هو النطق بالداخل العقل
 وهكذا اخذ البرد في حد الماء بربديه اذ معقولا هو مبدأ او سبب البرد
 المحسوس والدليل على ذلك فقدان البرد المحسوس مع بقاء نوعه الماء و
 فقدان النطق الخارجي مع بقاء نوعه الانسان والدليل على وجود امر
 الداخل هو عود الماء الى البرد الاصل عند زوال المانع فلما يحتاج الى سبب
 البرد كما يحتاج الى سبب الحس هو النار مثلا ولكنك كحقي هذا ما ذكرناه
 قلنا اذا حدثت الصفة التي هي جوع في اللحم الصوري فقدم النوع

مع الاحترار الذي اورثنا من اكل وسوان لا يفهم من الجوع الجوع المطلة فيكون
لا يفرق بين الانسان والحيوان بل الجوع المتخففة التي من شأنها كذا وكذا
فقد لاح لك مما ذكرنا من التعلق وانه لا يخص تعلق النفس بقوة البدن اختصا
واحد او سوسبته الى الجوع فقط وانظر الى تركيب الحادث من وجود النفس مع البدن
من وجود الحيوانية والنباتية والانسانية فالتعلق بهذه القوى الثلاث متفاوت
والذي يتعلق بالجوع هو واحد من هذه الثلاثة وسد او اوضح بادني تا على ثم اعلم
بعد هذا حقيقة سفعك منها وفي غير ذلك من المواضع وسوان هذا التعلق
على ما هو منسب الحكماء سوان القوى بمنزلة والفروع والشعب ومعنى الفروع
سوانها فانبث من النفس فاذا سميت فروعها فانما بالنسبة الى كيفية وجودها
وبما يتبع باسم اخر وهي الحوام فاذا سميت بهذا الاسم فانما سوب بالنسبة الى اشكال
النفس بها وكون من كالات كما لها فان اسم الخدمة سوانها على
هذا العرض الذي هو الكمال فاذا كان كذلك فكيف يجوز ان يكون جميعها
معبنة لها في حفظ الجوع فيكون ليس للمعنى الاخر وسوان يتعلق بالكمال الانسان
فوقه او قوى اخرى ولا يمكننا ان نقول كل واحد من هذه القوى له مدخل
في حفظ الجوع وفي تمامه اسباب الكمال فيكون لكل قوة اكثر من فعل واحد

وانت تعلم بطلان هذا فمدا هو الموكد لما ذكرناه قبل وسوان داخل
في الدليل لما خوذ من كون القوة حادثة الى الذي باعتبار الفيض منه وان
تلك القوى صادرة من النفس فانما يصح هذا الصدور بشرط وجود اعضا كل
واحد منها موضوع لقوة من القوى فانما قوى النفس والنفس عبارة عن
الجوهر المتعلق بالبدن من حيث هو متعلق بالبدن فلا بد وان تلك
القوى يتقوم بالابدان ولكل واحد من القوى عضو خاص هو موضوعه
والعضو الذي هو محل قوة الجوع هو واحد وهو القلب الذي يتعلق به
الجوع هو ذلك الواحد لا غير واطن ان هذا القدر كاف في حرفة حقيقة
هذا الامر ثم بعد هذا فاعلم وبقية اخرى وهي قول القائل ان الطبيعة
للحركة مثلا والسكون ولكيفيات الاخرى اي هي مبداء فيفيض منه الحركة
والسكون والنفس سبب لوجود هذه القوى التي في البدن اي هي مبداء
فيفيض منه تلك القوى هو كلام مشهور وله تحقيق نورد به هنا ليكون
لك زيادة بنبهة ويكون معرفة هذا اصلا لك نافع في مواضع اخر
وسوان نقول ان الطبيعة لا يجوز ان يكون مبداء الاشياء المسوبة اليها
على ما هو مشهور عند الحكماء مثل الحركات والسكنات الطبيعية التي يقال

ان طبيعة الجرم مبدءا وسبب حركتها الحابطة وطبيعة النار مبدءا حركتها
الصاعدة وهكذا يقال في الكيفيات الاخرى مثل طبيعة الماء مبدءا لبرودة
وامثال ذلك وانما يجوز ذلك لان مصدر فعل الشيء قوامه ووجوده به ولا يجوز
ان يصدر عن فعل بلا واسطة ذاته فان امكنك تحقيق هذا بتأمل منك والآ
فارجع الى الاصول التي في الكتب والى نفس هذه المسئلة في كتاب المباحث
ونحن لا نشغل ههنا بذلك اذ مني قد كونه في هذا موضعها فاذا كانت القوى
المنطبعة في الاجسام لا مصدر عنها فعل بلا واسطة اجسامها والطبيعة فوق
فلا يصدق عنها فعل بلا واسطة اجسامها والفعل الذي واسطة جسمها
في انما هي انما يقع في اشياء خارجة عن الجسم لا في نفس الجسم وكيف يقع فعلها في
الجسم وشرطا كونها فاعلم كون جسمها واسطة ولا يمكن ان يكون للجسم واسطة
من الطبيعة التي فيه وبين ذاته فاذا فعلها في اجسامها محال قطعا بل معنى
قولنا ان الطبيعة مبدءا ملك الاشياء مثل الحركة والحراة وغير ذلك
هو ان الجسم المنطبع بتلك الطبيعة انما يستعد لحدوث الطبيعة فاذا تم استعداد
لها افاضها واسبب الصور عليها باذن خالقها هلكت قدرته فكما ان الطبيعة
فانست على الجسم بعد استعداد خاص ونسوة تام لذلك الفرض فكذلك القوى

الاخرى بغيره بعد استعداد تام لقبولها وانما استعداد التام
يحدث بعد حصول الطبيعة فيها الا انه لما كان وجود الطبيعة شرط في تمام
اقتضاء ذلك الفرض قيل ان الطبيعة سبب لذلك او مبدءا لذلك
وهكذا في غير ذلك اذ امكن ذلك وجبت بعض المجازات والصفات
منقذة ما وجوده على وجود البعض ووجوده شرطا لوجود المناخرات
ان المادوة القابلة لذلك البعض انما يستعد تام ان استعداد لقبول
بعض لوجود ذلك البعض الذي هو المتقدم الذي هو شرط للاستعداد
النام سببا للمناخر واذا عرفت فاعلم ان نسبة النفس الى قواها
هي بحسب نسبة الطبيعة الى ما قلنا وذلك ان النفس وان لم يكن حالها
من كل الوجوه حاك للطبيعة لما نعرفه من الفرق بينهما لا تطباع احدتا
وعدم الانطباع في الثاني فان ذلك فرق لا يدخل له فيها الخس في ان
في صدور الفعل وذلك لان ذاته وجوده مغايرة غير متسقة ذاته
لما كان متعلقا نوعا من التعلق فلا بد وان يكون الفعل العارضة
واسطة اجسامها الخاصة بها لانه لو كان مغايرة الفعل والادوات
متا للبدن لم يكن له تعلق بالبدن اصلا وهذا ايضا مما لا يشك في

جيلانه لنا بكنك معرفة عندنا بل ان حصول ولما سوف ذكر فيما بعد الطبيعة
 يستحق من ان جسم الفلك بما يجوز ان يكون على الفلك الاخر هكذا
 نفسه ما يكون على الفلك لان نفسه لما يصدر عنه فعل بواسطة اجسامها و
 سن له حقه وجعل هذا على اشياء اخرى ما الفعل لما واسطه الجسم سبب
 في انه يجوز ان يكون على الفلك فسا ما يقبضه هذا ما من كل قوتها
 ان ما النفس عند قواها موحال الطبيعة عند الاشياء المنسوبة اليها
 فاذن نؤمن ان النفس مفعول من القوى معناه ان حصول النفس من
 ما هو شرط استعدادها النام بقبول السوى ولما لا نؤمن ان استعداد النام
 في ان من اوزمه وفروقه التي تحدث بدو شيئا ولهذا لا يجوز ان ياجر
 تنها وازمه النام في شيئا وشيئا في شيئا على ما نؤمن النفس موحال
 في ذلك ولا يمكن ان يتاثر في النفس بغيرها لازمة وبعضها متلك
 تنها وازمه في شيئا كما انك بالاشياء كما بعد ولما لا نؤمن ان
 كذا من انما يصدر عنه على تعاقب المازنة وانما كذا من انما
 العقل ان من شيئا موحال ان لا يشيئ مع شيئا ولكن يحسن من شيئا
 في ذلك فاحسن الامور مع وجود الشيء فانها في الطبيعة وحده وجود النفس

في الرحم لكنها يصدر عنها فعلها عند صلاحية اليها وموضوعها الذي هو
 العضو المستعمل لذلك الامر في اقول مزاج العضو الذي هو اللسان غير
 صالح لان يستعملها القوى الناطقة ومكة الامر في سائر القوى ومن
 منها ايضا يمكن ان تعلم ان تعلق النفس بقوى البدن جميعها ليس
 بسبب الجوع فيحدث لك الشك المذكور لان كل قوة لما يخص بفعل مثل
 الناطقة التي قلنا فحال ان تخصص بغيره بل كل واحد منها شرط او سبب
 لواحد من الافعال ولان الحياة هي مما تعلق وجودها بالفعل ان يكون
 متاخره عن حصول النفس للبدن بخلاف بعض القوى الاخر وهذا واضح
 ولوقال قابل بل الجوع متعلقه سائر القوى وسائر اجزاء البدن ولا يخص
 بعض واحد هو القلب بعينه واحد في في القلب الدليل على ذلك ان
 ربما يموت الانسان بعله حدث في يده او رجله فالجواب عنه واضح عند
 ناطق الاصول وما سن في الطب ان الموت لا يحدث لعله من علل الاغذية
 الا بعد سيرة الفساد منه لا القلب وما دام القلب سالما لا يموت
 الانسان ولا واحد من الحيوان فاذا حدث بعضوانه واصل ذلك العضو
 قبل اولى الاغذية لا القلب حدث الموت وان سرت العلة وما دلى النفس

الى القلب حدث الموت وهذا طاهر فقد اندفعت شبهة المسئلة مع
وضوح اشياء اخر من مسائل ونكت فافهم وفقت للسداد **فكتب**
الشيخ سلطان العارفين خاتم المشايخ ابو سعيد بن ابي الخير قدس الله روحه
اسبغ الله تعالى على الشيخ الرئيس مواد النعم المتواليه ورفع له عماد الدولة
السامية قد تجدد على الخادم اشكالان اما الاول قد ذكرت في خلال الكلام
وقلت ان الطبيعة لا يجوز ان يكون مبداء الاشياء المنسوبة اليها الى
قولك فان امكنك تحقيق هذا شاغل منك والافارجع الى الاصول التي
في الكتب الى نفس هذه المسئلة في كتاب المباحثات فاما الخادم فانه بعد
الى هذا الوقت ما طالع كتاب المباحثات فبريد زيادة شرح لهذا الكلام
واما الاشكال الثاني فهو من اعظم المهمات وقد ذكرت في عدة مواضع
الفيض الالهي والفيض من واسب الصور فالتوقع من انعام الشيخ الرئيس
جعل الله كلمته عاليه ونعمه متواليه كلما نانا في معنى الفيض الالهي ليكون الانكا
انهم ان شاء الله فاجاب الشيخ الرئيس وقال وبعد فقد وصلت المسئلة و
المعاودة في امر النفس والفيض اظلال الله بقاء الشيخ الاجل سلطان العارفين
خاتم المشايخ لانا لثا الطاف الامام بحسنه وكفى الاعوام نوافيه وودعت الان

عليه رحمه فيها وصاؤفته لم يتناول في ابواب الاول فاني استغننا
فلم استعمل في كتاب واملت السبب الذي عرض له في التيسر في الفاضل
الالهي فستدكر بعد هذا الجواب ان شاء الله تعالى لعل بسبب قولنا
للشيء انه ممكن بحسب اعتبار نفسه سواء يعبر فيه ان يوجد في وان لا يوجد
اخرى ويعبر فيه ان يبقى ويبقى لان اللفظ يوجد في ذاته فاذ اقبل ان
يوجد وان لا يوجد او سمى انهما اعران زمانيان يكونان له وليس كذلك
ببيان شغل المفهوم من اللفظ بجسم الرسم والقول الشارح لا يحسب
تفسير اللفظ والان فاقول يقال للشيء انه ممكن الوجود اذا كان باعتبار
ذاته لما يابو الله الحق به ليس بحسب وجوده وليس بغير وجوده
بل لا في ان يكون له وجود في ذاته او في غيره في ذاته او في غيره
انما به صرح في قوله تعالى وفي قوله في قوله في قوله في قوله في قوله
ولم يصرح اليها لان الوجودان المذكوران واحد في ذاته وسواء اوله فيمكن
الذي نستعمله في العلم الالهي والثاني الممكن الذي نستعمله في المنطق فيمكن
بما انشأه في سبب ما بين راجحة الشئ من غير ان يكون له وجود في ذاته
فيكون له وجود في ذاته في سبب من ان سبب قول زيد

على اعتبار المناجاة شئ لم يثبت ذلك لا مكان فان ذلك
الممكن الوجود باعتبار ماهية اذا اذبح ماهية الوجود فوضع انه مثلا
تعالى قد وجد محمد سبيل في امور لا يستعمل اذا اعتبرت الماهية وبهذا
ذلك لانه اذا احدث موجودا سخا ان يكون مع شرط الوجود
ان واجب الوجود ومع شرط الوجود سيجل فيها ان يصير لا موجودا
التي ليست اقوالها من الوجود يكون خبره موجودة فان هذا عام
في كل شئ بل انقول اذا فرض طحا الوجود واخضع ذلك الى ما جئنا به
ان يتجل عنها ذلك البتة ولو في زمان اخر والبرهان مودا ذكر في موضعه
واوانها فرضت معلومة وجاز ذلك واخضع الى ما جئنا به الكمال
ان يوجد البتة فمذخر بـ من الممكن للوجود ليس مكان وجوده هو ذلك
في حال الحق كمكان في ذاته موجودا او غير موجود بل هذا هو الذي
اذا اعتبرت ماهية لم يكن الوجود بنفسه بل من خبره كنهه اذا لم يكن
وجوبه بغيره اذ لو لم يكن كون ذلك الوجود من غيره بـ شخص
في ان نزول في يكن ان نزول في ما من شئ لم يحب نفسه ليس اذا
لم يثبت نفسه بـ جاز زوال وجوده بـ في ان من سوانه اذا اعتبرت نفسه

لم يحب له ذلك الوجود من نفسه واما انه يجوز ان يزول عنه بعد
ان وجد فهو شئ غير ذلك واما القرب الاخر من الممكن وهو الذي
ليس انما يتعلق الامكان باعتبار ماهية فقط بل واذا اضيف الى
ماهية الوجود فاحاذ مثلا انسانا موجودا كان مكانا من حيث هو انسان
ان يوجد وان لا يوجد اي لم يكن وجوده له من حيث هو انسان وجودا
بنفسه ولا كان مستحقا للعدم بنفسه وهو في هذا اسوق غيره من المعلوم
وكان مكانا ان يكون من حيث هو انسان موجودا ان يعرض له ان لا
يوجد كما انه يكن ايضا من حيث هو انسان معدوم ان يعرض له ان يوجد
وليس يمنع اضافة الوجود اليه وحصوله او العدم ان ينتقل الى حاه
من الوجوب او الامتناع وطبيعة الامكان المنفية عن النفس هي من
الطبيعة الثانية والبرهان المقام هو على ان هذا الامكان ليس لها
واله ثان ضروري لا محقق عنه واما طبيعة الامكان الاخر فغير منفية
ولا مسلوطة لكنها ليست بوجوب الشئ الذي قد حصل له الوجود ان يكن
العدم ولا الذي حصل له العدم ان يكن ان توجد موبعينه والامكان
بالمرعى الاول علامة وسوان يكون الوجود غير داخل في نفوذ الماهية

قال المكان الثاني شرط وسوان يكون مركبا من طبيعتين لكن ان سفر
 احدهما في الوجود عن الاخرى الى مقابلة والشرطان والعلامتان قد
 صحا في كسافان استثنى ان يعاد القول فيها فعل فاذا تقدمت العالمه اذا
 كان ذاتها ممكنة ان توجد وان لا توجد فلما يمنع ايضا ان يكون ممكنة ان
 يبقى وان سعى ليس بل منها مقدمة مما فانه اذا كان الامكان في المقدم بل
 الاول ولم يكن في الشيء المركب الذي اشترنا اليه امتنع ان يلزم هذا التنا
 المقدم حتى يصح قولنا من الحربى السالب وليس كلما كانت ذاتها ممكنة
 ان يوجد وان يوجد لم يمنع ان يكون ممكنا طسا ان يبقى وان يبقى و
 يقع معها جزئه موجه اخرى قد يكون اذا كان ذاتها ممكنة ان يوجد و
 ان لا يوجد بعد يمنع فيها ان يبقى وان يبقى وذلك ما اودنا ان سعى فان
 معنى بقوله واذا كانت ذاتها ممكنة ان توجد وان لا توجد في الزمان
 قوله صحيح لكن هذا الامكان مسلوب عن تلك الاشياء بل امكانها ما
 انها بحسب ذاتها لا وجوب لوجودها ولا لعدمها واما امكان ان يوجد
 بعد ما لم يوجد او لا يوجد بعد وحدت او يكون لك متى شئت ان
 يفرغه معدوما على ان ذلك غير محال فكلما ليس اذا كان الشيء ليس وجود

ما حقيقته من ذاتها بحسب ان يكون صحيحا لها ان يوجد بعد العدم
 او بعدم بعد الوجود فان هذا ليس في ذلك المفهوم ولا لازماله من
 اللزوم ولا صادقا لوجه فاما يمكن معنى الاول يمنع في بعض الاشياء ان
 يكون ادا وجدت يمكن ان لا يوجد باستيناف عدم وان كانت
 ممكنة ان لا يوجد بمعنى انه ليس وجودا من ذاتها وليس كل الوجود
 من ذاته يجوز ان يزول وجوده ومو الذي ليس فيه التركيب المذكور
 وهذا ما اودنا ان نبين وبعد هذا نذكر رسالة الفيض الطي وان
 شاء الله سبحانه رسالة الفيض الطي



الحمد لله رب العالمين وصلواته على محمد وآله الطاهرين الافعال
 والانفعالات سفاوت بحسب تفاوت الامور العقلية والنفسية
 وذلك انه كلما كان الشيء اقوى قوه واتم منه كان التأثير الصادر عنه
 ابلغ واظهر وكلما كان الشيء اتم اسعداد واشد تمبوا كان قبوله للتأثير
 الصادر عن غيره فيه ابلغ واظهر ولما كان كل فعل وانفعال انما يكون

حسب القياس والاضافة اعني انه ماثر من شئ اخر او ماثر في شئ عن اخر
كان الوجود اما نفسانيا واما جسمانيا كان اقسام الفعل والاعتقال اما نفسانيا
في نفساني او نفسانيا في جسماني او جسمانيا في نفساني او جسمانيا في جسماني
اما تاثير النفساني في النفساني فكما تاثير العقول المفارقة بعضها في بعضها ماثر
بعضها عن بعض على عرف في الالهيات وكما تاثير من العقول المذكورة
في النفوس البشرية مرة في البقطة و مرة في المنام اما مثال فعل النفساني في
الجسماني فكما تاثير القوى النفسانية في العناصر الاربعة من فراج بعضها بعض
لحدث المركبات المعدنية والنباتية والحيوانية ثم ماثر ما في هذه المركبات
من تغذيتها ورسها وانما هذا لا غير ذلك مما عرف وشرح في موضعه واما
مثال الفعل الجسماني في النفساني فكما تاثير الصور المستحسنة والمستفحة في النفوس
الانسانية من استمالتها اليها مرة وتفسيرها عنها اخرى واما مثال الفعل الجسماني
في الجسماني فكما تاثير العناصر بعضها في بعض واحاله بعضها في بعضها
بعضها عن بعض وذلك كاستحالة الماء الى الهواء والهواء الى الماء واستحالة
الهواء الى النار واستحالة النار الى الهواء وماثر المركبات بعضها في بعض
كما تاثير السموم والادوية في الابدان الحيوانية وغير ذلك وما لو شرعت في اجسام

٢٢
لطال الكلام جدا واعلم انه يدخل تحت هذه الاقسام المذكورة من
الوحي والكرامات وصفوف الالبات والمعجزات وفنون الالهيات
والمناجات بقاع السحر والاعين المؤثرة و اقسام الفعليات و
الطلسمات اما الوحي والكلامات فانها داخله تحت تاثير النفساني في
النفساني اذ حقيقة هو القاء الحق في الامور العقلية باذن الله في النفوس
البشرية المستعدة لقبول مثل هذا الالقاء اما في حال اليقظة و في الوحي
واما في حال النوم و في النفث في الروح كما قال النبي عليه ان روح القدس
نفث في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها الا فاتقوا الله
واجلوا في الطلب ولذلك قال ان الروح الصالحة جرس سنة و اربعين
كذا جرس من النبوة واما من هذا الالقاء اما القاء علم عيسى كما قال عمر من
قابل وعلمناه من لدنا علما واطلاع واطهار على امر عيسى كما قال عزاسمه
عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احد الا من ارضى من رسول والحال في
الكلامات بقرب من ذلك الا ان الفرق بينهما ان الوحي يخص
المرشح للنبوة والرسالة وادار الخليفة والكلامات قد يكون لغيره
واما الالبات والمعجزات فان تفسير من اقسامها مدخلان تحت تاثير

النفساني في النفساني وفيما واحد يدخل تحت تأثير النفساني في الجسماني
وذلك ان اصناف المعجزات لم تصنف بتعلق بفصيله العلم الحقيقي
وذلك ان بان بوني المستعد لذلك كمال العلم من غير تعليم وتعلم شري حتى
يحيط ما بشاء الله وهيبه على مقدار طاقته البشرية لاله الحق وطبقات طاقته و
سائر اصناف خلقه وكسفه المبدأ والمعاد الى غير ذلك على ما دل عليه قوله
او ثبت جوامع الكلم واما اجمعت عليه الامة من ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم كان قد ادنى علم الاولين والاخرين وقوله عز وجل وعلمك ما لم يكن
تعلم مع ما اشتهر من امره انه الرسول الامي ودل عليه قوله تعالى وما كنت
تتلو من قبل من كتاب ولا حطيم ينك ولمثل هذه النفس فعل انه بكاد يشها
بعضي ولو لم تسمع تار ومن النفس كانت قوتها العقلية كذبت والعقل
الفعال تار فتشتغل فيها دفعة واحدة وكبيلها الى جومره وصف متعلق
بفصيله التحليل العقوي وذلك ان لمعني الى المستعد لذلك ما يعقوى به على
محيطات الامور الماضية والاطلاع على المعانيات الامور المستقبلية فتبطل
بالمعنى اليه كثير من الامور التي تقدم وقوعها بزمان طويل محرمها وكثيرا
من الامور التي يريد ان يكون في المسانف فتدبر بها وباجلها يحدث

من الغيب فيصيب فيه بشره وندرا وخاصة الانذار بالكمالات
والدلالة على المعانيات على ما دل عليه قوله تعالى تلك من انباء الغيب جوها
اليك ما كنت تعلمها وقوله تعالى ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل
ورسلا لم نقصصهم عليك وقوله تعالى الم غلبت الروم في ادنى الارض
وسم من بعد غلبهم سيفعلون في صبح سنين ثم اخبر ان يموت بخاشي وقوله
رسول كبري ان ربي فنك ربك البارية الى غير ذلك مما نطق به القرآن
وشهد به الانوار المدروية الصحيحة فقد يكون هذا المعنى لاكثر الناس في حال النوا
في الرويا واما النبي عليه فانما يكون له ذلك في حال النوم واليقظة معا
فهذا ان الصنفان متعلقان باليقوع المذكر من النفس الانسانية وما دخل
تحت تأثير النفساني في النفساني وبهذين الصنفين من المعجزات يتعلق
اعجاز القرآن وذلك لما تضمنه مع الفصاحة والبيان والوصف العجيب
والعلم البديع الغريب من الدلالة على العلوم الحقيقية المتعلقة بمعرفة الله تعالى
وطاقته وكنهه ورسله واليوم الآخر والعلوم الغيبية المتعلقة بمعرفة صفات الغيب
اعني الامور الماضية والمستقبلية واما الصنف الثالث من اصناف المعجزات
فانه يتعلق بفصيله فوق النفس المحركة التي سلع من قوتها الاملا كانت شري

على قوم ربح عاصفة وصاعقة وتبديل لقوم بطوفان ورزق فويلهم بهذا
الصف النوع من الكرامات التي ترف بها قوم حصوا بها فتقدمون على
بئذ الاشياء باستجاب من دعواتهم ويظهر فيهم من امور حكم بانها خارجة
عن المجرى الطبيعي كما حكى عن بعضهم انه كان يسكن عن تناول القوت من لا يصبر
في مثلها غيره من الرزق به وكما حكى عن بعضهم انه طاق بقوة فعلا او بحر كما خرج
عن وسع مثله من البشر وكما حكى عن بعضهم انه كان يحترق بالنفوس فصدق وكما
حكى عن بعضهم انه كان يستغنى للناس فيقول او بدعو عليهم فيخفف
بهم ويزلزلون او بدعو لهم فينخلصون من الوباء والموتان ويحون وكما
حكى عن بعضهم انه كان يحشع له السباع ولا يفسد عنه الطير ولا يحب ان يسجد
شي من ذلك فيداسا الحكماء عن السبب فيها كلها وهذا الصنف من
المعجزات هو الذي ذكرنا انه يدخل تحت تاثير النفساني في الجسماني ومن
احب استغراب معجزة من معجزات الانبياء امكنه ان يستكلم كل واحد
منها الى واحد من هذه الاصناف المذكورة ويتكشف له كون نبينا عليه
في اعلى مراتب النبوة وانه اعلم والالهامات والنباتات فانها داخلية
تحت تاثير النفساني وكبر من الالهامات وبغيره يكذب هذه النباتات

ويصدق بحسب قوت استعداد النفس البشرية وضعف استعدادها
بموجب صفاتها وكدرها وخصوصها خلوصها عن المحسوسات وتدنسها
بها اما في بدو حدوثها في الابدان واما فيما بعد ذلك وبمقتضى السيرة العاداة
التي يتفق ان يسير بها وسعوتها وقد يجد في النباتات تاثير بان يرى في
على ما صوبه ويصون من غير حاجة الى تناول وتغير وتاثير بان يرى في
الشي ومذاقها وتفرقا كانت الحركات فترسة من الشيء جدا وتما
كانت محركات بعيدة ومذاقها فيها الى تناول وتغير والسبب في ذلك
الحالة من الانبياء واصحاب الكرامات ان القوت الخيلة طغت تحاكية لكل
ما يلها من مبدء ادراكه او مبدء مزاجية شرعية السعل من الشيء الى شبيهه او
لاضيق وبالجملة الى ما هو منها سبب في عجزها كل ساج الى هذا الاسعال فالاش
الروحاني الساج للنفس في حالة النوم واليقظة قد يكون ضعيفا فلا يحرك
الخيال والذكر ولا سفي له اثر وقد يكون اقوى من ذلك فيحرك الخيال الا
ان الخيال المعنى في الاسعال وحكي على التصرح فلا تخطئه الذكر بل تاثير
نصط انتقالات الحمل ومحركاته وقد يكون فورا جدا في رسم الصورة
اوتسا ما قويا ولا شئ من الانتقالات فاما كان من الاثر الذي ذكرنا مقبولا

في الذكر في حال نوم وبقطة ضبط مستقر كان الحاما او وجها راقا او
 حلا لا يحتاج الى تاويل وتغير وما كان قد بطل صوابه ومثبت محاكبة ونواله
 فانه محتاج اما الوجداني فالي تاويل واما الخلق فالي تغير هذا اذا لم يكن الروباني
 اصنافا صفات الاطام التي يكون سببها افرجه الابدان وعليه احد الاطام
 وحدث النفس وغير ذلك مما يزول الروباني ان حكم بصحتها ان كانت
 على وجهها او حاجتها الى تاويل وتغير ان كانت على سبيل المحاكاة في ضرب
 الوساوس الخناس العاطفة في صدور الناس من الخسة والناس واما النوع
 السحر والاعين المؤثرة فان فسادا من السحر يدخل تحت تاثير النفساني في الجسد
 وفسادا دخل تحت تاثير النفساني في النفساني وفسادا دخل تحت تاثير النفساني
 في الجسماني وفسادا دخل تحت تاثير الجسماني في النفساني اما الصفات لا قول
 فكما في النفوس البشيرة القوي فوفا النمل والوم منها في نفوس بشر
 اخرى ضعيفة فابتن النفوس منها كنفوس البله والبيان الذين لم يسئل
 منهم قوتهم العقلية على قمع النمل وترك عاوه الانتقاد فتميل اليها وتوهمها
 انها في امور ليست بموجود من خارج واقعة بحسب الحس وليست بموجودة
 في المبال فتميل اليها وتوهمها انها موجودة في المبال او كمل اليها وتوهمها

في امور موجودة حاصلة على ضد تلك الاحوال فتعمل في اشياء متحركة انها
 ساكنة وفي اشياء ساكنة انها متحركة وفي حوادث انها جارية وفي جارية منها انها
 حوادث الى غير ذلك من اشياء مدبغة وهذا كما كان من شأن موسى عليه
 ومردون مع فرعون واصحابه وما انه السحرة بكبرهم والفتانهم عصيتهم وجا
 لهم حتى صار موسى يحل اليه من سحرهم انها تسعى الى بطلانها تعالى ذلك بانظر
 على رسول من الصفات الثالث من المعجزات فانقلب عصا فبقاها
 مينا يلفف ما لو امكن وفي هذا الموقف قد سحر لواعين الناس
 واستر مرسوم وذلك لما ارادنا فواء وبشا واعلى مواضع انفسهم يكن
 القوم على تعريف الاعين والمالات من الناس واقذارهم على
 نقلهم اباء من حال الى حال ثم انهم قد استعينون في سفسد هذا العمل والمحل
 الى العرض الاقصى منه بافعال وحركات بعض منها للحس بوق واللجبال
 وقفه ودعشة كابدان شئ شفاف موشش للبصر رخر حنة او موش
 اباه شغيفه ومشيابه من قوف واشياء تنور وجميع ذلك ما يشغل الحس
 بقرب من التجربة وما يحرك الخيال كالحركة او في جبرتها احبال فرصته
 الخسة المذكورة واكثر ما يوشى هذا في من موبطنا عه الى الدمشقي

وبقبول الاحاديث المحسنة احذر كالبله من الصبيان وقد تعين على
ذلك لاسباب في الكلام المخلط والابهام تيسر الحق وكل ما سمع به
هين وخبر واما الصنف الثاني من اصناف السحر فكنائز القوى الوهمية
من النفوس البشرية التي قويت منذ الفوق فيها في اصل الخلقة واوت
تقوسها بالعادة والاستعمال والرباضة والتعريف فانه قد بلغ من
ماثره من القوى اعنى الوهمية ان ينزل الطمايح عن هيات حاق وجودها
اما الى جوده واما الى داءه وذلك لما في جبل النفس والعقل من طاعة
المواد العنصرية الا ان منذ الازالة من الساحر لا على سبيل اسرار الخيرة و
صلاح النظام الطبيعي ولا عراض شريعة كلية متعلقة بالانواع بل على
سبيل تحري الشرف وفساد النظام والاعراض الخسيسة للزينة المتعلقة بالاشكال
فبسلطان الواحد من صاحب هذا المع السحرى قوته الوهمية المزمنة بذلك
على التاثر في انسان اخر بفرقة قوته بالغة موجه على اعرف في كس
النفس من تعلق تمام تعلم النفس وجوب تحريكها بقوى الغم المود لقوى
الشوق فاذا صحت منها تلك الزينة وقويت انكس الشخص المقصود
وانتوت فيه الاثر المطلوب واكثر ذلك على سبيل الافساد وقصد

للملح والانتشار الا انه تقوى منذ الفوق الوهمية ما يعلقها ويغيدها
سسه وسددتها نحو العمل لاجله في شئ جسماني بقدرتها وعزمها في فهم
اجسام الى اجسام وشدة البعض بالبعض فتقيد ذلك القوى الوهمية و
يشبهها بتصور برحاطها وتذكرها اياها على النبات على ما سمت به وعمرت
عليه من الاحر المقصود وجمع اجسام الى اجسام كفضل الجامع للجمع والشد
تأثير البعض في البعض كما حكى عنهم عن عون امر في اشياء بتعزز فيها ومن
وقن بعض الاجسام القابلة للفساد وسرعه في مواضع من الارض يصل
اليها النداء وتاثر العقوبة ففسد لها بشرعة فتوابع القوى الوهمية من
نفس الساحر منذ كان ما سمت من الامور بنوطة تصور مثل من الاشياء
بذكرها وحفظها اياها في ذواتها فيجعلها ذلك على النبات في الزينة فيكون
منذ الحالة داعية الى بلوغ كنه الاحر المقصود في التاثر المطلوب وقد
يوجد امثلة لمثل هذا الضبط بتعلق دعوى اخرى نفسانية في امور ما يقيد
القوى ويستعان به على ثباتها على غرضها في مقاصدها ومطالبها
وذلك مثل ما كانت طائفة من المتقدمين يشبهون قوى انفسهم على
عبادة الله وقد كان واستمدوا اصناف المعونة من جهة سنامها كل

رفيعة واتخاذ اصنام من جواهر نفيسة يجعلون انفسهم وقفا على
طاعتها ومعكفة على الاقبال عليها منذ كثر بتوسطها اعراسه عزاسمه و
مضبوطة عن بغية الغرمة عن طاعة الله تعالى واستمداد المعنوية والرحمة
من جهته وكانوا يقولون ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى هذا الى اتخاذ
بعض هؤلاء من بناء المساجد والبيع والصوامع ونصب العسل والحجاز
وكل ذلك نقيصة للنفس تشبها للطاعة وكسبا للشيبة الاتانية
والعبادة ولمثل ذلك ما سجد القنود وسحب عليها الصالح وبني
عليها الابنية واعني تذكر اللبث ودعاء له بالمعزة والرحمة ونقدنا
عنه ما يوجب به خلاصه من عذاب لو كان فيه ولولا ذلك لتوسى في اقر
من واوحى زمان ولا يقطع عنه الدعاء والصدقة ولولا مخافة طلال
الغاري لاوردت من ذلك ما يطول الكلام به ويند للناظر فيه بهيمة
الا ان الفطن مستدل من البغلة على وراثة ومن البشر من الاشواق
على الكثير ما يتعداها ويكاد فوق العين ملحق بهذا النمط من البناء الا ان
الفرق بينه وبين المذكور قياسه ان فوق العين ملحق بهذا النمط من
الناشر الا ان الفرق بينه وبين المذكور قياسه ان فوق العين العائنه

على طبيعة ومن مبداء الخلقة وفي اصلها واما الاخرى فكسبية وبعد
الامر الاصلى ومن هذا القبيل اسند فاع اذى العين التي تخاف
معدتها انقار الرقنى والنمط من الكلام المنع بالمرام وتارة بتعلق النفا
وبند والتأيم واما الصنف الثالث من اصناف السحر ومورد اخلت
تأثير الجسماني في النفساني فكتاثير الصور والخلق والالوان والاشكال
وضروب الحركات والتشكلات وفي النفوس البشرية اما تأثير الصور
والخلق فكتاثير المعشوق في العاشق حتى يهيم به ويصور قلبه اليه وحركته
الحركات المختلفة من الوجد به حرة والشغف المورث للخصني
والعصب احرى وكتاثير الصور والدواب وخلق الحواس المستحسنة
العائنه في نفوس اصحابها واربابها كالنفوس والبارزى والصقور
الفهد والحمام وغير ذلك حتى تولعوا وشغفوا بالنظر اليها وبحيث تولد
ون بالاشتغال بها عن كثير من حاجات انفسهم وخاصة مهامهم واسبابهم
اما للحركات والتشكلات فكتاثير اصناف الاعاني والمعازف
والدقصر والملاهي في انفس المشغفين بها بل تأثير الكلام في نفس سامعها
كما جاء في الخبر ان من البيان لسحرا حتى يكاد يحكم بان سحر الاشياء سحر

الناس وسعلم من احوال بقوة وكبح لا يبعد كخلص عن تأثيرها ويدخل
تحت هذا القسم باسمه الحكيم السحر الطبيعي وذلك ان عديم من الامور
الطبيعية واصناف الحكم والعجاب في خلقها سحر من الطبيعة النافذة من
البها والمناطيل والطا والمغبر من كاسر وسعلم عايم عليه من اساع الهوى و
القوى البدنية لا الشغف ساطل العبر والايات في الامور السماوية والآ
كما قال عز من قائل سفرهم ايانا في الافاق وفي انفسهم حتى تبين لهم انه الحق
والكلام في ذلك ايضا يحتمل الاطاب وفيه ما يودي الى طلال المستعصم
وان كان ذلك قولا عينا عن الفاضل الحكيم وغاية اشارة واما اجناس
النيران والطلسمات فانها تدخل تحت تامة الجسماني في الجسماني وان كل
الامور الجسمانية من قوى نفسانية ولم يخل ذلك التامة من قوى ومية عاطفة
غلبا في طائفتها ومناقبها وذلك انها تتعلق كواثر الاجسام الارضية العنيفة
منها والمركبات الطبيعية واما في بعضها في بعض كواثر كل واحد منها
يسبغ حدث اثار عرس في غير ما قد يتم مناسبات وضعة من مثل الام
السماوية ومناسبات من قواها وقوى الاجسام او مقادير بينها ومن
قوى الاجسام بوجوب جميع ذلك فعلا وانفعالات بدعية بكاو الحكم بانها

خارجة عن الجبر الطبيعي كغالب انفعالاتها ليس ليجد به وبها بعض من
من الخلق والاختلاف الكهروبا ما يدق في النبت الى غير ذلك مما لا يحصى
من لم النيران وكما نخذ من صور واشكال في اوقات محدودة على فترات
معلومة من مقابلات تاف السهم من المشرق والمغرب والجنوب والشمال
فيسند فع بها كثر من اثار الحيوانات المفصلة الى غير ذلك مما لا يحصى
عند الجمهور وفي من بعض من علم الطلسمات وعلق بهذا العلم من سائر
تامة الاجسام المعدنية بعضها في بعض الذائفة منها وغير الذائفة والمنقطة
وغير المنقطة والمسما بعضا بالارواح وبعضها بالايات واما في بعض
الاسماء بعضها الى بعض ان في الواو وان في قواها وقواها المشهور
بعض مك عند الجمهور والمكتون اثارها عند عقل الفاعل المسما بالكمية
وذلك تحت من النمط تامة من بعض الاجسام في بعض ركات
وذلك من الالات منها ولها عجيبة طرية يسر لها علم قبل فاتها
لم الجبل الطبيعية ومنها ما يسر علم قبل الهندسية واما ان المقصود
من مثل الرسالة ابراد القدر انه كواثر من سبع من سبوت الخلق
فربط القابلية بالعلم والسرانيين في الخليل سى براد من من

المذكور بل على شرح تفاصيلها والى بانه عن كل علم منها بقوا بينهما الكلية
والطريق اليها لا يخفى في معرفتهما لا يحول وكل سائر لما خلق له وعند هذا الموضع
خاتمة قولنا هذا ولكونه واصب العقل وولي الله والظن
ايضا الشئ سلطان العارفين خاتم المشايخ قد كسر روحه الى الشيخ الرئيس
افان الله عليه صوب الرحمة سلام الله تعالى وبركاته ونجاة من سبب اوليائه
الشيخ الرئيس افضل المتأخرين مد الله تعالى في عمره وكثرت الجزات لديه
وافاد من مكنه عليك ورزقنا مما رزقك عمننا وانك من المتأخرين والفضل
واصب العقل ومقتضى العدل وله الحمد والسلام على رسول الله محمد وآله
الطيبين الطاهرين وبعد فاما مثال مولانا في ورثته واداء الله الاستغفار
والحق ما يلقى والارادة في سبب هبة الدعوات وكيفية الزيادة و
حقيرة الزيادة في النفوس والابدية ليكون ذلك عندى وراه
في ذلك على واصوب وانه الميزان الشيخ الرئيس شانه بلغة
السعادة الفخورة ورنجك المعروف الى الروح العليا ان اوضح عن
كيفية الزيادة وحقيرة الدماء وانه يفرغ النفوس والابدية فافهمتها بتد
الافادة والميزان في العلم كلف الله محترما فيه الاجازة

ومستعينا فيه بانه انه فربما علم ان هذه المسئلة مقدمات ينبغي ان
نعرف اولها هي سفسج منها من المطالب وهي معرفة الموجودات لاخذ
من المبدأ الاول وهو العلم الاول الى المسح عند الحكماء واجب الوجود و
اعني بواجب الوجود ما يكون وجوده من ذاته لا من غيره ووجود غيره
منه فيكون كل ما سواه ممكن الوجود وهو الذي صدر منه جميع الموجودات
وهو المنبع لفيض النور على ما سواه موثر فيها على حسب رادته وشيئته
ثم معرفة الجواهر الساسية المفارقة عن المواد وهي الملائكة المقربون المسماة
عند الحكماء بالعقول الفعالة ثم معرفة النفوس الساموية المتصلة بالمواد ثم الا
ركان الاربعة وامتزاجاتها وما يحدث فيها من النار العلوية ثم المعادن
ثم النبات ثم الحيوان ثم الانسان ومواسر في الموجودات في هذا
العالم بسبب حدوث النفس الناطقة فيه فانها رتبا بلغت في الكمال
الى ان تصير مضاهية للجواهر الساسية وفيه كلام طويل جدا ومنه الرسالة
لا يمكن شرحه فنبعده الى الاول ونقول ان المبدأ الاول موثر في جميع الموجودات
على الاطلاق واحاطة علمه بها سبب لوجودها حتى لا يعرب عنه انتقاله
في الارض ولا في السماء اما على التقسيم الذي تبين فيه من المسئلة مؤنة

بوشر في العقول والعقول بوشر في النفوس و النفوس بوشر في الاحرام
السماوية حتى تحركها اياما للحركة الدورية الاخبارية تشبيهاً بتلك العقول
واشتباها بالها على سبيل العشق والاستكمال ثم الاحرام السماوية تؤخر في هذا
العالم الذي تحت ملك العرو والعقل المحض بفلك القمر مفيض النور على النفوس
الانسانية لهندي به في طلب المعولات مثل افاضة نور الشمس على الموجودات
البسيطة لتذكرها العين ولو لم يكن الساب الذي وحده النفوس السماوية و
الارضية في البرزخ والدراكية وتماثل العالم الكبير بالعالم الصغير لما عرف
الباري جل جلاله والشرع الحق الناطق به حيث يقول من عرف نفسه عرف ربه
فقد انفتح لك نظام سلسلة الموجودات اللاحقة من المبدأ الاول وتماثل بعضها
في بعض وعود الامور لا يتاثر و هو الواحد الحق تعالى ثم اعلم ان النفوس سقاو
بالشرف والعلم والكمال فانه ربما ظهرت نفوس من النفوس في سدة العالم
بنبوة كانت او غير حاد وتبلغ الكمال في العلم والعمل بالقطرة والاكساب حتى تغير
مضاهية للعقل الفعال وان كانت دون في الشرف والرتبة العقلية لانه علمه
وس معلونه والعلة اشرف من المعلول ثم اذا فارقت النفس عنها بقيت
في عالمها سبعين ابد الآبدن مع اسماها من العقول والنفوس مؤخره في

هذا العالم تاثير العقول السماوية فيه ثم العرش في الزاوية والديانة
ان النفس الذاتية مع اتصالها بالبدن الغير المتعارفين عنده من تلك
النفوس جبراً وسعادة او ومع شر وادى وتخرط بكيفية في سلك الاستد
والاستعداد او لتلك المصروفات المطلوبة فلا بد وان النفس لمزونة بسبب
تشبهها بالعقل في كونه بما يكون من نفوس تاثير اعطيا وتعداها اذا انما يجب
الاتحاد المستند والاسماء واسباب شتى يختلف بحسب اختلاف حاله
وهو اما جسمانية واما نفسانية اما بالجسمانية فمثل مزاج البدن فانه اذا كان
سلي حاله معتدله في الطبيعة والقطرة كحدث منه الروح النفسانية الذي
مع في كماله بغير ادماغ وموالة ينقل النافذة على حاله معتدله ويستند
كموان الشفقة والاستعداد على حسن ما يكون انما يكون سببها اذا انصاف
اليه فوج الشفيع شرفها والمحصل في المواضع التي يمنع فيها ابدان انوار
المزورين فان فيها يكون الاذان الكثر صغوا والخطوط اشدها و
النفوس حسن استعدادا كذا في رتبة تعالى واجتماع العقاب على انه
موضع تاسي برؤسها الى النور اليه وبه وسفر به الى الجنة المقدسة
الاصوة وبما حكم محمد بن تيمية من بعض النفوس من العذاب الذي

واما النفسانية فتشعر بالاعراض عن منافع الدنيا وطبائنها والاجتناب
عن الشهوات والعوايق والانصراف بالفكر الى قدس الجبروت والاستدانة
لشروق نورانية في السر لاكتشاف الغم المظلمة المظلمة لا تقوى لنا مائة مائة
واباكي الى خبايا النفس من شوائب هذا المعبر عن الزوال انه لما يريد من كل
حين فعال ولله من حق ومنه وعلى الله على محمد وآله اجمعين

قدس الله روحه استال سيدنا ومولانا الشيخ الهرم من اغفل المتأخرين جعل
دولته مساعدا ومبائنا انا قبائل له معاصم عن شرح قوله في كتاب
النفس ان كان كل الصور المعقولة جسمانا فما قسم بحسب انقسامه
فدلتنا ان ينقسم الى مشاهير او الى غير مشاهير فان انقسم الى
مشاهير بين طيف كمنع منها ما ليس ما اذا الكل من حيث هو الكل ليس
مربوذا ان يكون ذلك من حيث المقدار والعدد لا من حيث الصور
وليس من حيث صورته شيئا او غير ذلك وقال الصالح المصطفى

انما من معقولة خلق من في الجوارح العاقل واذا كانت متماثلة فانتسب جميعا
منه في غيرته من حيث هو العاقل واذا كانت كذلك فانتسب الى ذلك
بما كان من الجبروت وبين الواحد فان لم يكن الا اختلاف الاستمال

ومقدار بحسب ما يكون لما سوفيه وكان ذلك داخل في المعقول له
في ما حبه من حيث هو معقول وجب ان يكون عروضا لانقسام
كل الصور معقولة على اختلاف الشكل والعدد وذلك
غير واجب ايضا اذ يكون كل جهة الاختلاف فيها له شكل وقدر وعدد
ان لم يكن داخل فحسب ان يكون من احوال خلق من الشيء وبين ما ليس
سواي من الكل ومن الجوارح العاقل وكونها مختلفة في المعقول هو ان يكون
معقولة هي ان يكون في الجوارح العاقل وكونها مختلفة في المعقول هو ان يكون
لها في ذاتها وفي عقله اختلاف وكونها ممكنة فيها الغيرية كونها ممكنة ان
يحدث فيها وفي العاقل لها غيرة وذلك غير اعتبارها بحال الوجود وكونها
ممكنة ان ينقسم في المعقول هو كونها ممكنة ان سعار في المعقول بحسب
جزء عليها فان كان ليس لها ذلك لا بحسب الشكل والعدد والعدد
فليس لها ان سفل في قابل الانقسام لا بحسب العدد والشكل والعدد
لكن الصور لها ان سفل من جهة اخرى فان كانت سفل من تلك الجهة في
منقسم في قابلية للتغاير والاختلاف لا بسبب العدد والشكل والعدد فانما
كل صور معقولة لا اختلاف فيها في المعنى فقد سفل اختلاف في المعنى وينقسم

قسم ان که فعل وی مقصد و احبار باشد چون فعل حیوان و دیگران که
فعل وی بی قصد و اختیار باشد چون حسدن سنگ از بالا بزند و ان قسم که
فعل مقصد و اختیار کند و قسم است کلی انک مقصد وی سوی یک چیز
باشد لاجرم فعل وی بر یک جهت افتد و از ان نفس فکلی خوانند و دیگر انک
ویرا مقصد بسیار باشد و احبارات مختلفه بدین سبب افعال وی
بر جهتها مختلف افتد و از ان نفس حیوانی خوانند و ان قسم که فعل وی بی
قصد و اختیار باشد بدو قسمت شود یک قسم فعل وی از یک جهت باشد
و از ان طبیعت خوانند و دیگر قسم بر جهتها و مخالف یکدیگر افتد و از ان نفس
نمای گویند و این هر سه قسم اگر چه شرکت دارند در نام نفس هر سه را فکلی
دست نتوان کردن برای انک اگر گویم که نفس فو نیست که فعل کند
باید که هر فوئی که فعل کند نفس باشد و به چنین است و اگر گویم که نفس فو
که فعل مقصد و اختیار کند پس نفس سانی ازین حد بیرون افتد و اگر گویم که
نفس فو نیست که افعال متقابل و مختلف کند نفس فکلی بیرون افتد پس
طریقی دیگر سیم نام ازین خلل سلامت بایم و این فو نه را احراز طریق
افعال نتوان شناخت و افعال این فو نه با جسم باشد با بدن جسم پس جسم

اندرین تخیل بدو را بدین فو و ان جبر را که نفس خوانند و برایشان بد که
قوة خوانند و شاید که ویرا صوت خوانند و شاید که کمال خوانند و هر یکی ازین
نامها سبب اضافت بحیزی دیگر باشد اما فو خواندن شاید یکم انک از ان
فعلی در وجود می آید و اما صوت خواندن شاید یکم انک از ان مادی بفعل
وجود آید نفس و اما کمال خواندن شاید یکم انک معنی جنس نوع می شود بوجود
نفس و یکی انک را خواصیم که قد نفس کنیم کمال اولینو که در خدا و بر از معانی دیگر
برای انک نام فو که سو نفس افتد از دو جهت افتد یکی انک ان فعلی که از او
بدیاد و یکی انک رجعت افعال که در او بدیاد و نفس مردم هم فوت
فعل دارد و ان فو حرکت و ضا اندست و هم قوة افعال دارد و ان
فو ادراک و در مافتن است و اما قوة بر خود معنی سبب اشکال افتد
و اگر بر یک وجه استعمال کنیم یک قسم بیرون افتد و ضد ناقص باشد و اما
نام صوت از ان جهت افتد این صوت را و این معنی در حق تخیل نقصان
و فساد کند چنانک خدا کردیم در کتاب برهان پس کمال اولینو که در خدا ویم
پس نفس کمال اولست و به کمال مرصع باشد چون جسم سر برود که ان
صناعت بوجود آید پس کمال جسمی باشد طبیعی و نه مرصع طبعی که باشد شاید

که نفس بر آن شوند و چون انشراح و دیگر عناصر کمال صیغ باشد طبیعی که
این جسم الت نفس باشد در افعال کردن پس حد نفس است که نفس کمال اولست
من جسم طبیعی الی را یعنی که آن جسم طبیعی الت وی باشد در افعال خاقل که از و بید
اید پس حد نفس است انست و الله اعلم و احکم **فصل دوم** در بیان قوتها
نفس قوتها نفسانی بقسمت اول به قسم بنقسم می شود یکی نفس نباتی است و آن
کمال اولست من جسم طبیعی الی را از آن جهت که از آن مثل وی بیدار
نرا تولید خواست و این جهت که جسم خویش از زیاده کند بعد از رفوق نمو
خوانند و از آن جهت که غذا جسم خویش رسد از رفوق عاده خوانند و غذا
جسم باشد که مانند آن جسم شود که غذای وی باشد بدان قدر که از آن
تخلیل افتد و بیالامد زیاده نرا از آن بکمر از آن و دیگر نفس حیوانی است
و او کمال اولست من جسم طبیعی الی را از آن جهت که حردان در سابد و جسم
خویش را اوست بحسب و هم نفس انسانیست و از آن کمال اولست من جسم
طبیعی الی را از آن جهت که فعل اختیار عقل کند و باها کلی استنباط کند و
صناعت با اختراع کند و معقولات کلی در مابد و نفس سانی را سه قوت است
یکی غاذه و فعل آن قوت است که جسم دیگر بمشابهت جسم خویش مستجیل

کند بدل آن چیزی که از و تخلیل افتاده بود و دیگر قوت منته است
و فعل این قوت انست که جسم خویش از زیاده کند بعد از زیاده و منته است
در جهتها چون طول و عرض و عمق با غایت کمال رسد و جسم قوت مولد
است و فعل این قوت انست که آن جسم خویش چیزی رساند که شتخ
وی بود در قوت و در آن افعال کند از تغیر و مرجع اما شتخ وی شود
بفعل و من نفس حیوانی را بقسمت اول دو قوت است یکی قوت
انست که از آن حساسدن ابد و انرا محرکه خوانند و دیگر انست که از آن
در یافتن ابد و انرا مدبر که خوانند و اما محرکی بدو قسم منقسم شود یکی حساسدن
از آن جهت که جسم را محرک خوانند و یکی حساسدن از آن جهت که حسش جسم
از و بیدار ابد اما قوت اول را قوت سوی خوانند و آن قوت است که هر
از گاه که در خیال صورتی ابد که آن صورت طلب مابد کردن و با از آن
صو بیاید که رجبت آن قوت دیگر را که یاد کردیم حسش آورد و این قوت
بدو قسم منقسم شود یکی را قوت شهوة خوانند و آن قوتی است که از وی
حسدنی اید نزدیکی هر ضا و نافع طلب لغز را و یکی را قوت غضب خوانند
و آن قوتی است که از وی حساسدن اید شوی هر ضا مغر طلب غلبه

و اما قسم دیگر از قوه محرکه است که در اعصاب و عضلات اعصاب
کسب و اعصار احساند و اما قوه مد که مد و قسم منقسم می شود یکی که در
باختن وی از بیرون باشد و یکی که در باطن وی از اندرون بود و اما
ای در باختن وی از خارج باشد از حواس پنج گانه است باهشت گانه از
حمله یکی قوه بهرست و آن قوتی مرکب در عصب مجوف که حال وی در
علم تشریح معلوم شود و آن ادراک کند صورتی که در طبیعت جلیدی افتد و یکی
دیگر قوه سمع است و آن قوه مرکب در عصب متوف که در سطحی که
اندرون گوش است و ادراک کند در صوتی را که انجا رسد موج مواد یکی
دیگر قوه شم است و این قوه است حرکت در دو جسم که از مقدم دماغ بر
آمده است مانند دو سر بنیان که او اندر باید را یعنی که اندر مواد باید
چون بوی رسد و دیگر قوه ذوق است و آن قوه مرکب بر عصبی که
بر روی زبان کشیده است که در باید طعم جسمها که بوی رسد و یکی
دیگر قوه لمس است و آن قوه مرکب در اعصاب حمله پوست و گوشت
بدن که او اندر باید کیفیتها که در اجسام باشد چون بوی رسد و یکی از آن
حمله است که نمیزد در تضادی که میان سردی و گرمی است و دیگر نمیزد

۲۵ در تضادی که میان تری و خشکی است و سم حکم کند در تضادی
که میان درشتی و نرمیست و چهارم تضادی که میان صلب
و لیس است اما فوئها که ادراک آن از ماطن باشد بعضی از آن ادراک
صوت محسوس کند و بعضی از آن ادراک معنی محسوس کند و بعضی از آن
ادراک کند و در اینجا ادراک کند فعل کند و بعضی فعل بکند و بعضی ادراک
اول کند و بعضی ادراک ثانی کند و فرق میان ادراک صورت و ادراک
معنی است که صوت حس ظاهر در باید و نفس نیز در باید بیرون از حس
ظاهر چون صوت کرک که گوش بدانند و ادراک باید بحس ظاهر و نفس وی هم
در باید و معنی آن باشد که نفس در باید و حس ظاهر را اندران نصیب نباشد
چون معنی که در کرکست که واجب کند که گوشند از وی بگریزد
و فرق میان ادراک مافعل و ادراک بی فعل آنست که بعضی قوه خاص
باطن ادراک کند و ترکیب و تفصیل کند صور و معانی را با یکدیگر و آن
یکدیگر و بعضی ادراک کند و در اینجا در باید این فعل بکند و فرق میان ادراک
اول و میان ادراک ثانی آنست که ادراک اول بدن صورت است یعنی
هر که آن نفس خویش نه آن قوتی دیگر و ادراک ثانی رسیدن صورت

بقوم مدر که ان قوه فی دیگر دان حله قوتها باطن حیوانی قوه بنطاس است
 و انرا حس مشترک خوانند و این قوه است که در تحریف اول از دماغ
 مرکبست و صورتها که اندر حواس ظاهر اید همه درین قوه مجتمع شوند و ان
 حله این قوتها قوه است که انرا مصون خوانند و این قوه است که در
 آخر تحریف اول ان دماغ که حفظ ان صورتها کند که در حس مشترک باشد
 و اگر حواسی که بدانی که حفظ و قوتی را باشد در ان قوه که در ان قبول
 باشد حال اعتبار کن که اب شکل قبول کند و حفظ شکل نکند و ازین
 حله قوه است که انرا قوه منجمده خوانند و نیز مفکره خوانند و مرکبست در
 تحریف اوسط از دماغ و فعلش ترکیب و تفصیل صورت و معانی و بعد
 ازین قوه منومه است که مرکبست در آخر تحریف اوسط از دماغ و معانی
 ما محسوسه و اما و کلن ما محسوساتی حزبی چون معنی عداوت ان عدو
 و معنی صداقت ان صديق و معنی سفر که کوبند اندر باید از گول و بعد
 ازین قوه است که قوه حافظ خوانند و این مرکب است در تحریف آخر
 از دماغ و ان حفظ معانی کند که قوه و هم انرا در باید این حله قوتها نفس
 حیوانیست اما نفس انسانی که او را نفس کامله خوانند وی بزرگتر و قوام است

۲۶ یکی قسم قوه عاقله لیست و یک قسم قوه عالمه و مردود را عقل خوانند
 سبیل اشتراک و قوه عاقله است که و بر عقل عملی خوانند و او است
 که اخلاف از و اید و استنباط صناعات مرا که که وی قاعده باشد و قوه
 شهوانی و عصب و دیگر قوتها بدن را از وی اخلاف نیکو اید و حس
 نگاه که وی مقهور شود و شهوانی عصب را از و اخلاف بد اید و اما
 قوه عالمه است که او را عقل نظری خوانند و از و ادراک معانی و صور
 عقلی اید و کلیات اندر باید و و بر او انبساط است ان جهت ادراک
 این معانی اندر ان وقت که خالی باشد ان معقولات از عقل حیوانی
 خوانند و چون اولیات اندر باید از عقل بلکه خوانند و اولیات جناب
 کل نور که از جزو است و صرح اوسط نیست میان سلب و ایجاب
 و مانند این و چون همه معقولات در باید و ماطل کند اندر ان وقت که
 مطالعت این معقولات کند او را عقل بفعل خوانند و اندر ان وقت که
 مطالعه کند و مشاهد معقولات باشد از عقل مستفاد خوانند و چون
 نفس مردم بدن غایت رسیده و عاقله و اخلاف وی بر جهت فضیلت
 باشد این غایت کمال مردوست و درین غایت نفس مردم در مرتبه ملک

باشد بدان سبب که نفس مردم جوهرست عقلی جنابک درست کرده
ایدوان جوهر دوری دارد یکی رسوی شوی عقل فعال و آن عقل نظرات
و آن مخافتناس علوم می کند و یک روی سوی بدن دارد و آن عقل
علیست و بدن قوی تصرف کند در بدن و هو انگاه که نفس مردم آن جهت
عقل نظری من معقولات را منصوب باشد و آن جهت عقل علی در قوتها
بدنی را قاهر باشد انرا مانند کی بعقل فعال و ملک بشر باشد که حیوانات
ان عالم و در قوه بشر بیرون ازین غایت نیست و توکل در بلوغ این غایت
برو فی الحقیقه است و الله الموفق **فصل سیم** در شرح سبب اختلاف
افعال قوی در یافتن از نفس مراد اکی که باشد و در یافتن بوجود
صوت مد رک و مد رک را باشد اگر صوت تعلق باده دارد و حاجت
بخرید باشد و لکن اصناف بخرید مختلف است بعضی بخریدات نامرست
و بعضی نفس مرست اگر اکی حس باشد قوی حس باشد قوی حس بخرید تمام
کن بجکم اکی قوی حس محسوس را در نماید الا سبب حاصل اگر ماده ظاهر
باشد من حس را باید و اگر غایت باشد در بناید و اگر اکی خیالی باشد
بخرید بیشتر بود برای اکی صوت خیالی در توان یافت و اگر چه شخص

جناب باشد چون خیالی را مفاصلی می خورد و باشد و ماکونی مخصوص
و این معانی همه لواحق ماده است پس معنوی خیالی اگر چه مجزیه است از
ان لواحق مجزیه نیست و بعد ازین قوی و همست که چیزها را باید بخرید
ار ماده و اگر چه خصوص باشد به صورتی مادی چون معنوی از کرک
و بعد ازین قوی خلست که چیزها را باید که بخرید باشد ان ماده جزوی بر
نحوال چون انسان کلی پس فرق میان حاکم حسی و ادراک و میان حاکم
خیالی و حکم و معی و حاکم عقل و مراتب بخرید است همانک باید بخرید ابد
در بیان اکی قوی که صوت جزوی در باید که این
در یافتن در بناید جزوی نتواند بودن تر قوی که ادراک معنوی جزوی
کنان ان قوی جسمانی باشد اما قوی حسی دل از انجا مرست برای اکی حسی
و محسوس را ازین وقت در باید که محسوس حاضر باشد حس حس نیست
حضور و محبت در حق جسم باید معانی جسمانی را جسم نتواند اگر قوی حسی در
جسم بودی انرا با جسم هیچ نسبت نبود و در حضور و غیبت حس معلوم
شد که قوی حس جسمانی باشد و اما قوی خیالی اگر چه صوت غایب باید و
لکن اما لواحق ماده در باید برای اکی قوی خیالی شد صوت غایب

مقداری محدود و ماضی مخصوص و بالونی معین با خیال باشد و جانب
بین وی در پایی از خیال باشد و جانب ساروی در جانبی دیگر از خیال
و این اختلاف محدود و ماضی و این از خیال خیالی نباشد از دو قسم است
ان باشد که محدود و جانب از بیرون نماید بیکدیگر با این محدود و جانب در و
جز این نوع خیال می افتد فنانیت که در دو قسم اول محالست و اولی که بسیار
صوت خیال باشد که در امثال از بیرون نباشد و اندر بالی الی و
اختلاف جوانب معنی معین باشد پس معلوم شد که این اختلاف
ان به است اختلاف اجزاء نوع خیالی است و معروفی که از اجزاء
دارد و جسمانی نباشد بر همان دیگر معلوم است که مقدار که ما نتوانیم
تصور بعمل آوردن کردن و فانی که از فانی که یک ترا و این بودگی
و کوچکی و فانی یک صوت بر روی فانی بودن در خیال این مکار نباشد الا
که صوت و فانی فانی باشد ان خیال بزرگتر از فانی و محدودی باشد
که یک ترا و این در نوع جسمانی خوانده بودن برسانی و بیکدیگر است
که بیرون و بیرون و یکدیگر از جسم خیال نتوانیم کردن و یکدیگر
در پایی در پایی در پایی در پایی و اگر ان خیال فانی بودی که با

حسواد و مدیس نوع انقسام سوادی محدود و حال یکسان نودی پس
معلوم شد که ادراک خیالی بقوع جسمانی باشد و اما قوع و هم معلوم شد که
هر چه در باید با صورتی جزوی در باید پس قوع و هم همچون خیال جسمانیست
و الله اعلم **فصل ششم** در ذکر قوتی که صوت کلی در باید که ان در فانی
مالت جسمانی نتواند بودن اندر فصول بشین با دیگر و هم که نفس مردم نظیر
معقولات کند و ادراک کلیات کند اکنون می گویم که هر جوهری که ختو
معقولات کند و محل معقولات باشد ان جوهر جسم نباشد و نه قوتی در جسم
و نه صورتی در جسم باشد برای آنکه اگر معقولات جسم باشد از دو قسم عالی
نباشد با وجود معقولات مادر طریقی باشد و منقسم ان طرف نقطه باشد و
اگر در ان نقطه وجود صوت عقلی باشد و در خط نباشد پس نقطه را وجودی
باشد منفرد از خط و خط مستقانی باشد نقطه دیگر که حال وی همین باشد
س خط مولف باشد از نقطه ها بیکدیگر ماس حد و این محالست حاکم
حاکم در مواضع دیگر درست شد است و اگر در جزوی باشد
منقسم پس صورت معقول منقسم شود و صوت معقول بذ برای انقسام
مقداری نیست چون جسم پس اگر منقسم شود انقسام معنوی باشد و این

انقسام باجناس و فصول باشد پس لازم آید که در معقولات اجناس و فصول
باشد نامتناهی همچون جسم که منقسم باشد انقسام نامتناهی و درست باشد
است که اجناس و فصول نامتناهی نیست پس این قسم نیز محال است و نیز اگر
چنین که انقسام بر فوق نباشد بر فرض انقسام بل که بنفس منقسم شود و یا یکی
و فصول بی نهایت بفعل و این محال است برهانی دیگر و همچنین اگر صون احدی
در قسم شود که در قسم شود در جسم منقسم شود با انقسام محل بجزو پس اجزای این صون
که در جسم در قسم است خالی نیست از دو وجه با نسبت دارد بصون احدی
یا دوی و با نسبت ندارد و هیچ وجه پس مثال آن صون بیرونست و اگر
نسبت دارد و ماهر جزوی نسبت دارد بکل این صون یا هر جزوی نسبت
دارد بجزوی از آن صورت اگر جزوی نسبت دارد بکل صون پس هر جزوی
کل صون باشد و این محال است و اگر هر جزوی نسبت دارد بجزو این صون
پس صون بیرونی منقسم باشد و گفتیم که منقسم نیست پس معلوم شد که صون
احدی معقول نامنقسم و دیگر صور محال عقلی جز در جوهر عقلی در قسم نشود
برهانی دیگر معلومست که فوق عقل که در مردم است بجز بد صور گذار
وضع و از مقدار و آن بجز و آن بجز و یا بحسب وجود این صورت باشد

بحسب وجود این صورت باشد با بحسب وجود این صون که در
فوق عقل است و قسم اول محالست که صور محسوس و اعیان از این فوق
خالی نیست پس سبب وجود این صون است که در فوقی که بجزو است
از وضع و از مقدار و از لون و آن فوق جز عقل نباشد برهانی دیگر
همچون معلومست که صور معقولات که اندرون فوق نفس ثابت
آن تصور کردن نامتناهیست و هر فوق که فعل نامتناهی ممکن باشد
از و آمدن آن فوق جسمانی نباشد **فصل ششم** در بیان کیفیت
استعانت نفس بدن و شرح آن وقت که و مرا حاجت باشد بدین
استعانت و آن وقتی که مستغنی شود از این استعانت و آن وقتی
که بدن ضرر کند نفس را و مانع باشد از مقصود خویش خود درست شد که
نفس عاقله جوهری عقلیست و وجود وی مادی نیست اکنون پیدا
کنیم که انتفاع وی بقوتها، حیوانی که جسمانیست چگونه است انتفاع
وی بقوتها، حیوانی است که جز با محسوسات که از طریق حواس خیال
رسد فوق عقل را از آن چهار چیز قایم باشد و حاصل کند یکی کلیات
معقول و حرایات محسوس بجز ذکر و کند و معانی مشترک میان جزایات

از معانی خاص جدا کند و ذاتیات از عرضیات تمیز کند چون این
معانی حاصل کرده باشد بعد از آن سعی دیگر مشغول در بین معقولات
و این تصرف است که مناسبانی میان ایشان سازد که محل و وضع
و تالیفات با یکدیگر می کنند و آن قسم دو مستند را قسم پس هر چیزی
از این جمله که تصدیق آن نیست مساوی موضوع و محمول ولی باشد از احوال
کن و الت سازد اندر علوم و از معانی دیگرها کند از بین علوم معلوم
شود و سیم قسم است مقدماتی که نه جزوی بود از محسوسات حاصل کند
معاودت معنی قبایحی چون محسوس را باید محمولی که مدام لازمال باشد آن
موضوعی حکم کند و گوید اگر این اتفاق بودی در همه اوقات یا در بیش
نزد اوقات یا یکدیگر نبودی پس معلوم شد که این ملازم است از قویست
که در موضوع موجود است که از آن قوه این فعل باید در بیش نزد اوقات
حون سقونیا که ما حکم کنیم که سهل است آن حکم جز از موجب تجزیه
نیست و آن تجزیه جز بدین طریق نیست که یاد کرده شد و چهارم آنجا
نوازه که علم بدان حاصل شود از جهت ثواب و نفس عاقله مردم استعانت
بدن کند و بقوتها، جوانی تا این مقدمات حاصل کند و بعد از آن بذات

خویش رجوع کند و معقولات ثوابی و ثوابات حاصل کند و در اغلب
اوقات و افعال ز بدن مستغنی باشد و بسیار باشد بعد از این حال که
بدر مانع باشد و ثقل باشد در حق نفس عاقله از معقولات و از این مثال
کسی باشد که و را حاجت باشد بیمار پای و الائی تا بجای رود برای مقصودی
چون آنجا رسد چهار پا و آلات همه ثقل باشد بروی و مانع باشد از
استمتاع بقصود حال نفس عاقله با بدن و قوتها، بدنی هم باین مثال
و الله اعلم **در درست کردن نباتات نفس مردم**
بذات خویش و مستغنی شدن از بدن و آنج بدین تعلقی دارد و درست
کردیم در فصول گذشته که محل معقولات که نفس انسانست نه جسم
و نه قوی در جسم اکنون می بینیم که نفس مردم تصور معقولات نه بذات
جسمانی کند چون قوه و می با فکری برای انک این تعلقات نفس مردم
بالت جسمانی بودی تعقل ذات خویش ذات خویش مکرودی و تعقل
الت هم نتوانستی کردن و ادراک آن که وی عاقل ذات خویش است
نتوانستی کردن برای انک میان وی و ذات وی التی نیست و میان
وی و میان التی دیگر نیست و میان وی و میان انک وی عاقل

ذات خویش است هم التي نیست پس معلوم شد که تعقلات نفس عاقله
بالي جسمانی نیست و همچنین ادراک نفس عاقله من الت را از دو وجه خالی
نباشد که با سبب وجود ذات الت با سبب وجود صورتی دیگر در الت
اگر سبب وجود ذات صورت واجب کردی که مادام که مدرک الت
بودی و جنبین نیست و اگر سبب صورتی دیگر است از دو وجه خالی نیست
با ان صورت مثل صوت الت با مخالف صورت الت اگر مثل صورت
مخال باشد برای اک صورتها متفق در نوع را اکثر بعد و سبب نکر
ماده باشد چون ماده یکی باشد و صوت متفق در نوع با یکدیگر موجود
نخواهند بودن و اگر صورتی دیگر باشد مخالف صوت پس گونه نوع تعقل
صورت الت کند و صورتی که مثال وی در عقل ابد عقل و ان صورت
را عاقل باشد اگر صوت قوس در عقل ابد عقل و صوت ادعی را عاقل
نباشد پس بدین برهان معلوم شد که صورتی که ادراک بالت کند الت
خویش را مدرک نباشد بر مانی دیگر معلوم است که قوتها جسمانی چون
فعل بسیار کند بر انفعال از افتور در اید و ضعیف شود و چون مدرک
قوی در باید در ان وقت مدرک ضعیف را در نتواند یافتن چون قوت

بعد در حق روشنی انقباض و وقت تا فتن ضوء انقباض روشنی
دیگر در نتواند یافتن و قوت عقلی بر خلاف این حالت و همچنین
قوتها بدنی را از ضعیف در و پدید آید چون مردم از سن نشود کرد
و ان حال پیش از چهل سال باشد تا چون مردم کمال سال رسد بر حسب
اختلاف مزاج بدن و احوال بدن قوت عقلی ان وقت قوت گیرد که مردم
کمال سال رسد پس معلوم شد که قوت عقلی بحکم و ماده جسم متعلق ندارد
اگر سالی برسد و اعتراض کند و گوید که چون نفس مردم در تحصیل علوم
و تصور معقولات بقوتها جسمانی حاجت ندارد چرا چون در حق
درین بدیداید علما فراموش شود و با چون سن پیری رسد علما
مختل شود جواب و سیم و گویم چون معلوم شد پیر جان روشنی که
نفس مردم جوهر عقلیست و مجرد است از ماده پس ان خالها و
اعلت باید طلبدن و علت ان است که نفس عاقله یک جوهر است
و انرا اتصالیست بدن و اتصالیست جانب ملکوت و هر نگاه
که بکلیت یک جانب مشغول شود از ان جا دیگر و انفعالی که بدان
جانب تعلق دارد باز ماند و چون در بدن عارضه پدید آید جوهر نفس

بر جانب بدن اقبال کند و بدان مشغول شود لا ازان جانب دیگر
و از افعالی که بدان جانب تعلق دارد از مانند الی تا انرا دفع کند پس چون
جنبین باشد در علوم طلب بیدارید و لکن همه فراموش نشود و اگر چنان بودی
حاجت مدی دیگران تعلم مسنائف و این مانع در افعال یک جانب
نیز هست کسی که او را می رسد سخت شوق طعام فراموش کند و اگر حشمت
رسد همچنین از خوف و شوق غافل شود چون در افعال یک جهت این معنی
ممکن باشد در افعال دو جهت مخالف یکدیگر ممکن **فصل هشتم**
در تصحیح حدوث نفس واحد و ثبت بدن از اصولی که درست کردیم که نفس
مردم جوهر است عقلی مفارق از بدن بذات مسبیل اختصاص وی
بدین جزوی از مقتضای حیاتی باشد جزوی که و را احد کند بطبع بدن
خاص تا بیاست و تدبیر وی مشغول باشد بر سبیل غنائی ذاتی خاص
الکون درست کنیم که نفس مردم حادث است با حدوث بدن برای
انکه اگر موجود باشد مثل زدن از دو قسم خالی نباشد یا بسیار باشد یا
یکی اگر بسیار باشد و معکوس مردم منقول است در معنی و نوع و تکثر
ایشان معنی نباشد پس کمتر نفوس بمواد باشد و بعوارضی که ان جهت

مادت چیزی و ما کنیم که نفوس مثل زدن ماده ندارد پس کمتر نتواند
بود و نشاید که یکی باشد برای انکه اگر یکی باشد چون بدن بسیار بدید
ایدارد و خالی نبود با یکی نفس بود که در همه تصرف کند و نفس بدو عیرو یکی
باشد و این محالست برای انکه اگر زید عالم باشد باید که عمر و هم عالم
باشد و اگر وی جاهل باشد ان دیگر هم واجب اید که جاهل باشد و جنبین
نیست و با چون بدن بسیار بدید اید بوجود ان یک نفس منقسم شود
و بهر بدنی **فصل نهم** میبوند و و این نیز محالست که نفس جوهر عقلیست
و نامنقسم چگونه منقسم شود پس معلوم شد که نفس مردم ایشان از بدن و
جوهر نیست بل که چون حس بدید اید مسند نفس بمراجی خاص نفس بوی
میبوند و از واجب صور مانند پیران جسم کند و ارجع شدن نفوس ابدان
وجود نوعی بدید اید که از وی افعالی اید خاص و ان از مقتضای غنایت
الهیست و در حق این موجودات تا هیچ چیز از موجودات معطل نباشد و
وجود و اما بعد از ان که مفارقت افتد نفس از بدن هر یکی را وجودی
مفرد است و ذاتی مفرد و هر یکی را یکدیگر بهیاتی خاص که از جهت ابدان
افتاده باشد متمیز باشد **فصل نهم** در ذکر برهان بر بقا نفس و ادوات

نفس مجرد بدن معلوم شد که نفس مردم جوهر عقلیست مفارق
بذات خویش از ماده اکنون درست کنیم که ویرا فساد نیست و چون
بدن لمیر و نفس لمیر و جوهر نفس قابل سلاک نیست و فساد بر داتا
چون لمیر و واجب نیست که نفس لمیر برای انک هر چیزی که فساد
وی در فساد چیزی دیگر است باشد میان مردم و هر فساد خاص باشد ان
اتصال موجب ان معنی باشد و اتصال میان نفس و بدن موجب این معنی
نیست برای انک قوام نفس ماده نیست و علت نفس بدن در حق
نفس علت اعداد است اعنی از جهت بدن چون استعداد حاصل بد
اذا را واجب صورت وجود نفس پیدا بد و قوام وی در واجب صورت
است نه در بدن بنا کم معلوم شد پس چون بدن باطل شود واجب
نماید که نفس نیز باطل شود بر همانی دیگر بر انک جوهر نفس مردم قابل فساد
نیست بدان سبب که هر چیزی که ویرا وجود و بفعل باشد و در وی نوع
فسادی باشد وجود ویرا بفعل از جهتی باشد و نوع فساد از جهتی دیگر برای
انک وجود مقابل عدم است و نشاید که از یک جهت هم موجود باشد و هم
معدوم پس نوع فساد عدم از معنی باشد چرا انک از وی فعل را وجود

باشد و هر چیزی که در وی این خود و معنی موجود باشد ان چیزی که
باشد از ماده و صورت با فعل وجود ویرا از جهت صون باشد و نوع
فساد ویرا از جهت ماده و نفس مردم کسب که جوهری بسیط است که این
صیغ ترکیب نیست پس چون ویرا فعل وجود باشد اندر وی نوع
فساد نباشد و اینه اعلم **فصل دوم** در بیان امتناع انتقال نفس
از بدنی دیگر درست شد که حدوث نفس حادث بدست بدن
و چه که استعداد ماده موجب باشد حدوث نفس را از واجب صورت
بر سبیل اتفاق بل بر سبیل وجوب پس چون چنین باشد هر بدنی حادث
که بد بداید مزاجی خاص لازم اید از واجب صورت که نفس بدن مزاج شود
پس اگر گوئیم که چون نفس را از بدن مفارقت افتد ما بدنی دیگر انتقال
کند و ان بدن کسختی نفس باشد پس لازم اید که بدنی ماد و نفس باشد یکی
و واجب صورت بد و دمد و یکی که بد و انتقال کند و این محالست برای انک
هر کسی را شعور یک نفس است که بدن تصرف کند پس اگر نفس دیگر باشد
معطل باشد و ذرات مردم را بدان شعور نباشد و این محالست پس نشاید
که نفس از بدنی بدنی دیگر انتقال کند و اینه اعلم **فصل نهم** در ذکر

امک قوتها، نفسانی جمله الت نفس واحد اند در فصول متقدم مداکروم
که قوتها، نفسانی جمله الت مد است و نفس انسانی یک جوهر است و
جمله قوتها، در تحت تصرف و مند و لکن در قوه شکست و ان شکل است
که قوتهای نباتی در جسم نبات مست و قوتها، حیوانی و انسانی نیست پس
معلوم شد از سخاکی هر یکی نفس مغز اند و یکدیگر ایجاد ندارند و هر سه نفس
در حق انسان موجود است هر یک در مکنه خاص چنانکه نفس نباتی تعلق
مکر دارد و نفس حیوانی تعلق بدل دارد و نفس انسانی تعلق بدماغ دارد
و این رای افلاطونست آثار ای فیلسوف است که نفس مردم تصرف
می کند در تن مردم یک ذرات و یک جوهر و این قوتها، همه الت دیدند
و این نفس تعلق اقل بدل دارد و این افعال بعضی بقوتها، کند که در غایت
و بعضی بقوتها، که در جگر است بر همان این قول است که اجسام غیری
برای امک در غایت نغنا دارند قبول حیوة کنند پس چون یکدیگر مخلوط
شوند و مزاجی بجای آید و بدان مزاج متشابه شوند اجسام سماوی را که ضد
ندارند و مزاج را نیز ضد نیست پس سبب این معنی قبول حیوة کنند و هند
امک با اعتدال نزد یکتر باشد قوتی حیوانی که قبول کند شتر معبر باشد تا یکدی

رسد که مستعد شود جوهری را و چون چنین باشد اول نفس
نباتی بمزاج بین مد که جدی دارد معلوم از اعتدال و چون الزامی
رپاده شود و بمزاج حیوانی بپزند و این نفس که بدن مزاج سرزد نفس
حیوانی باشد که از نفس نباتی شتر نفرست اگر چند قوتها، نباتی نبود پس
چون اعتدال بغایتی رسد که با اعتدال حقیقی نزدیکتر از آن نبود پس نفس
انسانی بدان شوند و اگر چنان بودی که در یک تن این هر سه نفس
نبودی مغز باد و ازین سه مغز با سنی که در حیوان هم مزاج نبات حاصل
شدی و هم جسم نبات و هم مزاج حیوان و هم جسم حیوان و در تن مردم
مبجین سر سه مزاج و هر سه جسم نباتی و حیوانی و انسانی بر سبیل انفراد
بودی و این محالست و الله اعلم **فصل** و از سوم در بیان
عقل نظری و بیرون آوردن او از قوه بفعل است کردیم که نفس
انسانی را حدوث باید داشت و او را قوتست که انرا عقل نظری
خوانند و ان قوه در اول کار عقل میبویا نیست و او عقلی است
مقوم به بفعل اعی که مهورج معقول است در نفس موقوف است به بفعل
س هر انبه حاجت باشد بجزی تا این صون را از قوه بفعل آورد و اگر چیزی

همچنین بقوم باشد بفرون او را نیز حاجت باشد چیزی دیگر که حق
 معقولات بخیزی ابد که وی عقل باشد بفعل و صور معقولات در
 موجود باشد و آن جوهری است که او را عقل فعال خوانند و او در
 ذات خویش عقل بفعل است و از همه و جبری در ذات و صور
 معقولات بفعل و در نفس مردم صور معقولات از وی بدید اید و
 معقول باشد بقوم بد و معقول شود بفعل و بنور او که بر عقل میولانی
 تا بد عقل میولانی از فوق بفعل اید و مثال این عقل فعال با معقولات
 و ماقوی عقل نظری مثال قنات است ماصول بصرات و باقوی بفر
 چیزها ملون را تا شمع آفتاب بدان سو فندالوان او در شتاب
 نت سر بخیزای ملون میرسد و قوع بهر میراست بقوم جوئلور
 آفتاب بدان ملونات تا بد نادان چیزها که بهر بود بقوة اکنون بهر شود
 بفعل و بهر نیز که بهر بود بفعل و بهر نیز که بهر بود بقوم بهر شود بفعل
 پس همچنین سوزت معقولات بقوم معقولست و عقل میولانی
 بقوة عقل است چون نور عقل فعال بران صور تا بد که در متجمله است
 ان صور معقول شود بفعل و عقل میولانی عاقل شود بفعل **فصل ششم**

در بیان بنوع و احوال خواب معلوم شد است از علوم دیگر
 که علم باری عز اسمه محبطست بکل موجودات حتی و لایعرب عن
 علمه منطال جنة و عقول و جواهر روحانی را احوالست بکلیات
 موجودات از وجهی دیگر و نفوس سماوی را همچنین علت
 بکلیات وجودات که در مستقبل بدید اید و این معنی در علوم دیگر
 بهر جان درست شود و چون این مقدمات معلوم شد کوی نفس
 انسانی مستعد است قبول علم را از جواهر عقلی و از نفوس سماوی
 و از ان جانب هیچ حجاب نیست اما حجاب از جهت قایلست
 و هرگاه که از جهت قایل حجاب بر جبر دانه کافض علم بد و سوزد
 و نفس انسانی در قوع دارد و چنانکه در فصول گذشته یاد کرد شد یکی
 عقل نظری و بدین قوع معقولات و علوم کلی از جواهر عقلی قبول
 کند و دیگر عقل علی و بدین قوع و معاونت قوع متجمله علوم بهتری
 از ملکوت قبول کند و چون در حال خواب قوع متجمله از حواس فارغ
 شود و بخدمت عقل علی رسد از ملکوت فیض علم بنفس انسانی منحل
 شود و باشد که قوع متفکر در ان تصرف بکند از محاذات بران خواب

حاجت نباشد سعه و اگر مجازات کند شعرا حاجت افتد اما چون
نفس بود شریف و فوق عقل و متفکر جهان فوی باشد که حواس را مشغول
ندارد و ان افعال خویش در حال سedarی فیض علم بدان نفس جهان
سرنزد که در حال خواب بعضی بگوید این نفس سی باشد و این نوع از نبوی
تعلق بعقل علی دارد و فوق متجمله و صامک نفس مردم در حال خواب متفاوت
باشد نفوس اینها صلوات الله علیهم درین رتبت متفاوت باشد
و نوعی دیگر تعلق بعقل نظری دارد و صامک اشیاء شود در فصلی دیگر اما
سبب جبر دادن از عیب که از دیوانگان پیدا بداند است که مزاج
و دماغ متغیر شود از حال طبیعی و فوق متجمله با افعال خویش مشغول شود
و باشد که در ان افعال او را اطلاع افتد بر احوال غیب و از ان خبر رسد
و کسانی که بکلمات مشغول باشند از حواس فارغ نشوند از غیب خبر
سواسد و ادو این اسراری باشد که در کتب واضح بکنند از برای صحت
در یافتن **فصل چهارم** در غایت زبانی که در حق مردم ممکن
باشد از شرف درین عالم چون احوال عقل علی و مراتب او در ادراک
عالم غیب است شد اکنون شرح کنیم احوال عقل نظری و مراتب او در حق

مردم ترا معلوم شده است که عقل نظر از نفس مردم معلومات
چگونه در باید و معلوم است که تقیاس در باید و مطلوب را از حد اوسط
در توان یافت و این حد اوسط و فنی معکوس حاصل شود و فنی محسوس حاصل
شود و حدس در یافتن حد اوسط باشدی زوینی و مردم در درجه ادراک
مطلوبات علی متفاوت اند بعضی زود ادراک کنند و بعضی چون ادراک
نشانند که در هیچ چیز را بعلم معکوس بعضی حس را باسد و از خواص
دور باشد در حق حدس محسوس متفاوت اند کم و کیف با در طرف
نقصان حدی رسد که کس را شد که او را هیچ حدس نباشد در محسوس ممکن باشد
در طرف کمال که شخصی باشد که همه معقولات حدس در باید بر طریق وحدت
اوسط و باشد که این جنس نفس را بتعلیم حاجت بفند در تحصیل علم و این عالم
رتبت عقل نظری باشد در حق مردم و معلوم شده است از اصول متقدم
که نفس مردم جوهری است مغایر از ماده و ان اتصال که بنده دارد
اتصال ندیر است و سیاست که چون در نفس صورتی حاصل شود از
حرارتی با از حرکتی بعضی از اعضا مثلاً حوز صون که از ان عصب حرکت
ابدس من ادمی از ان سبب حرارتی بدیدار اید و باشد که انتشار عصبی

حاصل شود و این همه آثار طبیعی است بدان در ذات بدن بدید
ابدس ممکن باشد که چون نفس مردم در شرف بقایت کمال رسد از آن نفس
در عالم غنی تأثیر حاصل شود از دایه ای ما از معاجون بارها و سرفه ها و ابرها
بدید و اگر حلاک فونی خواهد صاعقه و اسباب آن بدید و از حیوانات
و حوادث افعالی بدید که از معبود بشیر و منیر باشد نفس مردم در حق عقل
علی و قوی منکره در ربی باشد که از ملکوت علم غیب بحمت وی روان شود
و ملک و برابصون آدمی ظاهر شود و با وی سخن گوید و وحی کند و در حق
عقل نظری در ربی باشد که معلومات از عالم عقل همه محسوس بداند و در علم
طبیعت جنان باشد که احرام عنقری مسخر آثار نفس و باشد این نفس در غایبی
باشد از کمال و شرف کردار ای آن در حق آدمی ممکن نباشد و این نفس بی
مرسل باشد که در حق علمی این منزلت دارد و در حق نظری و آثار طبیعی این
منزلت ندارد و باشد که در حق هر دو این رتبت عالی دارد و در حق آثار
طبیعی این منزلت ندارد پس نفوس انبیا و حکما در این مراتب باشند و اگر نفس
باشد که این مراتب ندارد و لکن فضیلت اخلاق او را حاصل باشد این نفس
از جمله از کبایا باشد از نوع ایشان و اگر چه از اهل مراتب عالی نباشد شایسته

ان مراتب که در حق نفس انسانی ممکن باشد و این معانی نیز از امر حکمی
است و مطابق این در کتب باعز مون باشد با خود نباشد برای آنکه نه
هر نفس این ادراک تواند کرد و چون ادراک نکند یا تکلیف روشنی مشغول شود
در دلالت بر حال نفس چون از مدخل مغایرت
کند و اصناف سعاده و شقاوت چون درست شد در فصول متفکرات
که نفس مردم بفساد بدن فاسد شود و بضر و نفع او را حالی باشد در ذات
خاص خویش از شقاوت و سعاده و راحت و لذت و عقاب و المرس
واجب باشد شرح این احوال باید کرد و اما احوال بدن در معاد و آخرت
از راحت و عقاب و لذت و المراتب که شریعت حق این شرح
کرده است و تفصیل داده و همچنین احوال نفس بعضی بر سبیل رفو
بعضی بر سبیل الحاز و نفس را بلذت شریعت روح خوانند و اخباری
که در این معنی از صاحب شریعت حق صلوات الله علیه این است اما
در غایت حکماء اللہ سعاده و لذت روحانی زیاده باشد از رغبت ایشان
بسعاده و لذت جسمانی و نفرت ایشان از شقاوت و المرحسانی و کون
از احوال را شرح کنیم بدانکه هر قوتی که هست از قوتها نفسانی چون

از لذت و المی هست چون قوت بصر و قوت سمع و دیگر قوتها پس
 لذت بهر آنست که صوغ نیکو رسد و لذت سمع در الحان منتظم است
 و المی ایشان در ضد این و بر حال دیگر قوتها همچنین و حلقه قوتها همچنین یکسان
 در آنک لذت ایشان در ادراک کمال خویش است پس قوتها را درین معنی
 مختلف باشد با هر قوتی کمال او هنر باشد که این لذت در کمالی باشد که هست
 او معلوم باشد لکن کیفیت لذت معلوم نباشد چون حال عین که از لذت
 مباشرت خبر ندارد و ما کیفیت لذت آن ندانند لکن دانند که هست و حال
 آنکس که قوت سمع ندارد در اصوات موزون پس نفس انسانی و قوت عقلی که اصل
 این قوتهاست بضرورتی کمال نباشد پس نفس انسانی را در حق کمال خویش
 همین حالها باید که باشد و کمال و عقلی باید که باشد از جنس ذات اوس کمال
 او آنست که منتفی گردد و معقولات از جهت تصور و ذات مقدس اوست
 حق تعالی بداند از جهت تقدیر و بداند که آن وجود بی رحمان درست است
 و هم سرعان تمیز کند از وجود و وجودها، دیگر و همچنین توحید ائمه و وجود
 صفات او پس وجود کل موجودات از جوهر و روحانی ملکی و جوهر و روحانی
 نفس منم برین طریق سرعان بداند تا با خرم وجودات پس چون نفس

مردم بدین مرتبه بل رسد عالمی باشد معقول در ذات خویش همچون
 هر دو عالم موجود و چون عاقل قائل کند داند که این کمال تمام است
 و شریفتر از کمال قوت ذوق و لمس و رسیدن این کمال بنفس قوی ترست
 از رسیدن کالات دیگر بقوتها، دیگر برای آنکه رسیدن این بلایا
 و سطوح است و رسیدن معقولات بر سبیل اتحاد است با جوهر
 دست و نشاید که عقل را کمال فتد که در آن معانی است که در
 حق بهایم موجود است از لذت مباشرت و خوردن و لذت
 ملکی را لذت و راحت نه بر قیاس لذت بهیچ باشد کلا و ما شایسته احوال
 ایشان را در کالات و لذات و طبایع خویش هیچ نسبت نتواند بود
 بدین احوال حبس دلی سوال اگر کسی گوید که چرا چون این علوم را در پد
 او را لذتی نباشد چون لذت مباشرت و اکل و تمجین از جمل که ضد علت
 المی نباشد جواب گویم که این مقدمه برین وجه مسلم نیست بل که چون
 نفس عالم را صفا حاصل شود از لذت و رات این عالم او را از ادراک آن علوم
 لذت و راحت باشد و لکن بدان سبب که با قوتها جسمانی اتصال اتصال
 دارد و بافعال و امار او مشغول باشد او را شعور تمام نباشد بدین لذت

بدان سبب که مشغول باشد بفرض بدن و همچنین چون محروم از غذای
او طاع باشد از کثرت صفرا و حس او را که آن تلخی بکند پس چون مریض بهتر
شود و معاویث کند از لذت طعام الم و تلخی باخیزد پس حال نفس مردم
هم برین قیاس است باید بدین وقوتها بدنی مشغولست نه شعوت تمام
دارد بلذت علم و نه آرام حاصل خیزد و پس چون این اصول معلوم شد ظاهر
گشت که سعاده نفس مردم آنست که بدین حال برسد و شقایق آنک
او را کمال نباشد و مقدر باشد در تحصیل اسباب آن سعاده و نه سر نفسی را این
شوق باشد برای آنکه تا مردم بدانند که در حق نفس او ممکن است که بدین
کمال رسد او را شوقی نباشد بدین کمال بیشتری از نفوس اند که این حال خود
ندانند اما اگر نفسی باشد که او را این شوق نباشد الا آنکه اعتقاد و افعال
او بر موجب امر الهی و بر وفق شریعت حق باشد سعادت بدنی برسد و اگر
بر خلاف این باشد در شقاوت ماند و کل مسیر لما خلق له **فصل**
در ختم این فصول صاحب این رسالت چنین می گوید که در این
رسالت و در این مقالات جز اسرار و نکات از علم نبی و مردم و این اسرار
و علم در کتب یا موجد باشد یا موزوم از حد مرموزی بصح او مردم و حجت

برداستم بتامی تا سراوردانی که بعد از من مطلع شوند برین اسرار این
معانی و اسرار پوشیده و مهمل و صانع مادی در زمانه خویش
نیافتیم کسانی که بتعلم حاصل کنند و استعداد او را که
این رموز و اسرار و ارنده و حرام کردیم بر کسانی
که بواسطه این رسالت و رموز این مقالات
مطلع و واقف شوند و این رسالت
را کسانی ندانند که معاند و ماصیل
و حاصل و کسر بر باشند
و اسه می و بینکم و کفی به
و کبلا و صلی الله علی
رسوله الاطی
الاربعی و اله
و اصحابه و علی
کوله و طوله
و فضله

بسم الله الرحمن الرحيم



الحمد لله رب العالمين حمد الشاكرين وصلوات على خير الملائكة محمد وآله
الطاهرين اجمعين من ما الحزن ليكون اشقيته معلومة فنقول الحزن المراد
نفساني معرض لفقد المحبوبات وفوت المطلوبات والاسكا وعري احد
من هذه الاسباب فليس يوجد احد لا يفقد شيئا من محبوباته او ينال
جميع مطلوباته اذا كان محبوبات الانسان في هذا العالم معرضة للزوال والفساد
وليس شي منها ثابت وكذلك مطلوباته الدنيوية فان مطلوباتها هي الامور
المعاشية الزائلة واما الامور العقلية الثابتة الدائمة فان تلك لا تفقد اولاً
بل لغائب عليها ولا تنالها الا فوات ولا ايضا نفوتنا المطلوبات منها فهي
بخلاف الامور الدنيوية الموقوفة على كل احد التي لا يمكن تحصيلها ولا يورثها
فسادها وزوالها ونبتلها ثم انه ينبغي ان يعلم ان الانسان لا يعرض له الحزن
ان يمحور حوائج الدنيا وية ومطلوباته العاجلة كما هي من الزوال وما حلت

سببه من الفناء وقد يطلب منها ما ليس من طلبها من الثبات والبقاء
وانه واما ان يثبت فم يتقلبوا وانتقالها وفوتها عند طلبها بالاجزاء ونقص من
من اوجها من الحوائج فليس على فناء محبوبات ونقص فوات مطلوبات بل لا يفقد
منها بعد الحاجة ونفسه عما اذا فناء ما ولا يستقبلها بالطلب بل بالاحتياج
العظيم اذا ارادها ولا يتحمل الفكر بفقد حوائج ذلك من الخلق في هذا الموضع
فانهم لا يعلقون مقبلاً ولا شبعون فلا غنى ولا غنى ولا غنى ولا غنى ولا غنى
الانسان يروى الدماء فانهم يتبعون كل قبيل وشيعة كل فناء عن وابتداء
ينبغي له ان يتصور انه ان وجب ان يكون ينبغي فحجب الحزن وبما وذلك
ان في عيشه والام حيوته ان يفقد فيها محبوباته ويغيبه مطلوباته فيستعير
انه لا يحب ان يحزن بل يرجو كل حال يكون فيه لست من اخرى وسوء النعم



الحمد لله رب العالمين حمد الشاكرين وصلوات على خير الملائكة محمد وآله الطاهرين اجمعين

اعظم ما يلحق انسان من الخوف من الموت وكان سدا للخوف عا
وسوم مع قومه اخذوا بغير من مبيع لم يرضوا به ان يقول ان الخوف
من الموت ليس من عند الله بل من الابدري فالموت على الحقيقة او ناعدا الى
ما اذا تغيرت نفسه اوله بظن انه اذا اخل بظن تركيبة فخل في ذاته وبطلت نفسه بطلت
عدم وجوده في العالم سبقي بعد كان هو موجودا وليس هو موجودا وكان
من جهل بقاء النفس وكيفية معادها اوله بظن ان للموت له لما عطلها غير
اعلم الامر ان النفس التي بها قدمته وارادت اليه وكانت سبب طولها اوله بظنه
مقبولة تخل به بعد الموت اوله بظنه تخير لا بدري على اي شيء يقدم بعد الموت
اوله باسقف على ما خلف من المال والعصاة ومن كل ما ظنون بانها
ولما تبقته لها ما من جهل الموت ولم يدرك ما هو قائما بين له ان الموت
ليس من عند الله بل من عند النفس التي بها سببها التي سببها بدنا
وهو كذا في الدنيا سببها في الدنيا سببها في الدنيا سببها في الدنيا
في الدنيا سببها في الدنيا سببها في الدنيا سببها في الدنيا سببها في الدنيا
في الدنيا سببها في الدنيا سببها في الدنيا سببها في الدنيا سببها في الدنيا
في الدنيا سببها في الدنيا سببها في الدنيا سببها في الدنيا سببها في الدنيا

لا يفتن من حيث جوده ولا يبطل ذاته وانما يبطل الاعراض والخواص
والنسب الاضافات التي بينه وبين الاجسام باضدادها فاما الجوه
فلا ضده وكل شيء يفقد فانما يفقد من ضده وانت ان تأملت الجوه
الجسماني الذي هو خمس من ذلك الجوه الكريم واستغربت حاله وحده
غير فان لا متلاشي من حيث موجوده وانما يستحيل بعضه الى بعض فبطل
خواص شيء شيء منه واعراضه فاما الجوه نفسه فهو باق ولا سبيل الى عت
وبطلانه فاما الجوه الروحاني الذي لا يستحيل ولا يتغير في ذاته وانما يتغير
كالاته وتنام صورته فكيف يتوهم فيه العدم والتلاشي وانما من يحاف
الموت لانه لا يعلم الى اين يصير نفسه اوله بظن ان بدنه اذا اخل وبطل
تركيبه فخل في ذاته وبطلت نفسه وجعل بقاء النفس وكيفية المعاد
فليس يحاف الموت على الحقيقة وانما الجمل ما ينبغي ان يعلمه فالجمل اذن
هو الخوف وهو سبب الخوف وهذا الجمل هو الذي حمل الحكاء على
طلب العلم والتعب فيه وتركوا الاجل لذات الجسم وراحات البدن و
اختاروا عليه التعب وتركوا ان الراحة الحقيقية التي سترح
بها من الجمل من الراحة الحقيقية وان التعب الحقيقي هو تعب الجمل لانه

مرض من النفس البرية منه خلاص لها وراحة سرمدية ولنم ابدية فلما
تقبن الحكا ذلك استهواه به ومحموا على حقيقته ووصلوا الى الروح والراحة
ثابت عليهم امور الدنيا كلها واستخفوا جميع ما يستغفله الجمهور من المال و
الزوجة والذات الحسية والمطالب التي يودى اليها اذا كانت قبله البقاء
والبقاء سريرة الزوال والفناء كثيرة المجهود اذا وجدت عظمة العموم اذا
فقدت فاقصر واقفا على المقدار المفروض في الحيوة وانسلوا عن فضول
العيش التي فيها ما ذكرت من العيوب وما لم اذكر ولا ناس مع ذلك
بما نمانية وذلك ان الانسان اذا بلغ منها الى غاية ندعت الى غاية اخرى
من غير وقوف على حد ولا انتهاء الى ابد وهذا هو الموت الذي لا يخفى
منه والمرض عليه من المرض على الزايل والشغل به هو الشغل بالباطل و
لذلك جزم الحكماء بان الموت مؤان موت رادى وموت
طبيعى وكذلك الحيوة مؤان ارادية وطبيعية وعنوان الموت الارادية لانه
الشهوات ونزك التعرض لها وعنوان بالحقيق الارادية ما يسعى لها الانسان
في الدنيا ودية من الماكل والمشارب الشهوات والحقيق الطبيعية
النفس كسرمدى في الغبطة الابدية باستغنى من العلوم وبرائة من الجهل

ولذلك وصى افلاطون طالب حكمه بان قال له مت بالارادة
بحي الطبيعة على ان من خاف الموت الطبيعي من الانسان فقد خاف
ما ينبغي ان يرجع وذلك ان هذا الموت هو تمام حد الانسان لانه
حي باطن ما مت فالموت تمامه وكاله وبه يصير الى الاقنى الاعلى ومن
علم ان كل شئ هو مركب من جنسه وفصله وان جنس الانسان هو
الحي وفصوله هو الناطق والمات علم انه يستحيل الى جنسه وفصوله
لان كل مركب لا محالة يستحيل الى الشئ الذي منه تركب فما اجل من خاف
تمام ذاته ومن اسواء خالا من يظن ان قناه كحيوة ونقصانه تمامه و
ذلك ان الناقص اذا خاف ان يتم فقد حل من نفسه على غاية الجهل فاذا
نجب على العاقل ان يستوحش من النقصان ويانسى الكمال ويطلب
كل ما يمته ويكمله ويستره ويعلو منزله ويحل رباطه من الوجه الذي يات من
به الوقوع في الخفاف لا من الوجه الذي شدة ونافه وبزبد اربابا
وتعقيدا وثيق بان الجوهر الشريف الالهي اذا تخلص من الجوهر
الكثيف الجسماني خلاص بقاء وصفاء لا خلاص مزاج وكدر فقد سعد
وعاد الى ملكوته وترتب من ربابه وفان بجوار رب العالمين و

وخالط الارواح الطيبة من اشكاله وكشابعه ونجا من اضداده
واغيا من صحنه تعلم ان من فارقت نفسه بدنه ومي شتافه
اليه مشفق عليه خائفة من فراقه فني في غايه الشفاء والالم والبعد من
من ذانها وجوهها سالكة الى ابعدها منها من ستفرها طالبة فراق
ولا قرار لها واتما ما ينظر من ان للموت الما عظمها غير الم الا حراض التي
بما تغد منه وادت اليه فقد ظن ظنا كاذبا لان الالم انما يكون بالادراك
والادراك انما يكون للحى والحي هو القابل اثر النفس فاما الجسم الذي ليس فيه
اثر النفس فانه لا باللم ولا يحس فاذا ان الموت الذي هو مفارقة النفس
البدن لا اللم له لان البدن انما كان باللم وحس النفس ووصول اثرها فيه
فاذا صار جسما لا اثر النفس فيه فلا خبر له ولا اللم فقد تبين ان الموت طال
البدن غير محسوس ولا مولى فانه كان يحس باللم بها واما من خاف الموت
من اجل العقاب فليس يخاف الموت بل يخاف العقاب العقاب انما يكون
على شئ باق منه بعد الموت فهو لا محاله يعترف بذنوبه وافعاله سيئة يستحق
لها العقاب ومع ذلك معترف بماكم عدل يعاقب على السيات لا
على الحسنات فهو اذا خاف من ذنوبه لا من الموت ومن خاف

عقوبته على ذنوبه وجب عليه ان يجتز من ذنوبه لذنبه ويحسبه
والافعال الردية التي تسمى ذنوبا انما تصد عن سيات ردية والمجبات
الردية التي للنفس من الردايل التي احصيناها وذكرنا اضدادها من العقاب
فاذا ان الخائف من الموت على من الموت ومن الالم موجبا على
ما ينبغي ان يخاف منه وخاف تماما اثره ولا خوف منه وطلب الجبل
العلم ومن علم فقد وثق ومن وثق فقد عرف السبل الى السعادة
وموسى كما ومن سلك طريقا مستقيما الى عرض افضى اليه لا محالة
ومن الثقة التي يكون بالعلم من اليقين ومن حال المستيقن في ذنبه كمثل
حكمته واتما من زعم انه ليس بخائف لموت وانما يجترز على ما خلفه من
اهل وولد ومال وما سف على بفوت من طرذا الدنيا وشهواتها
فتدعي ان يبين له ان الخوف لا بل اللم او كرهه على ما يجدي عليه الخوف
طالما والاشان من جملة الامور الكابنة وكل كايين فاسد لا محالة فليس له
ان لا يفسد فقد احب ان لا يكون ومن احب ان لا يكون فقد احب
فساد ذاته وكانه يحب ان يفسد وان لا يفسد وكما ان يكون وان لا
يكون وهذا حال وايضا لو جاز ان يبقى الانسان يسقى من كان قبل

ولو بقي الناس على ما هم عليه من التناسل ولم يؤمنوا بالله وسعته الارض
 تفيض ذلك كما يقول نبي لو ان رجلا واحدا منكم كان منذ اربع مائة سنة
 موجودا الى الان ولبكن من مشايخ الناس حتى يكون ان يجيى ولادة الموجود
 مثل امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام ولده له اولاد واولاد اولاده
 وبنوه كذلك يتناسلون ولا يموت منهم احدكم مقدار من يمتنع منهم في وقتنا
 هذا فاماكم يجيى اكثر من عشرة الاف الف رجل وذلك ان بقيتهم اثنان
 مع ما اصابهم من الموت والقتل اكثر من مائة الف رجل واجيب كل من
 في القدر كذلك فانهم اذا انقضاء عمر احدنا انقضاء عرف لم يضيفهم كثرة ثم امسح
 الله من قايده ودموعه ورفا بلسانه لتعلم ان الله لا يسمع قبا ما صير بين
 كيف نفودوا وتغيبين ولا سقى موضع العارخ بفصل عنهم ولا مكان الزراعة
 ولا مسراعه وذلك لئلا يسبق من الزمان فكيف اذا امتد الزمان
 فميت ما من من الميعاد يبدى ويكسر الموت ويظن ان ذلك ممكن من
 الجلال في الحكمة الباطنة والعدل المبسوط بالندب والهي موال الدعوات
 احدى لا يعدل عنه وسوفاية الجود سس راء غاية فاني بعث من الموت
 مواتا من نكته تعالى وعدي بل هو ثابت من جوده وعطائه فامونا

اذ ليس بردي وانما كودي مواخوف منه فان الذي يخاف منه هو
 الجاصل به وبذاته وحقيقته الموت من مفارقة النفس الى بدن وفي حقيقته
 المفارقة ليس فسادا لنفس وانما هو فساد للشركب فاما جود النفس
 الذي هو ذات الانسان وبنته وخلق منه فهو باق وليس بجسم فيلزم منه
 ما يلزم في الاجسام بل لا يلزم شي من اغراض الاجسام اي لا يشترط في ان
 له لا يحتاج الى مكان ولا يحرق على البقاء الزمان لا يستغاية عن الزمان و
 انما استفاد من الجود بالحواس والادبام كما ان قايدها من جودها
 انه عالمه الشريف لغريب الى بارية ومشيئة وعطا فقد فان والرجل
 الذي يتصدق عن اخيه الميت وبعض عنه الدين مسعدة بك الميت

وذلك ان النفس اذا كانت واحدة

كما زعم جماعة فاما تصدق معه ذلك للخرى

وسابا شي واحد وان كانت غيرة

واما بفصل الصدوق ذلك الحفل انما الله

تلك النفس على اربعة اشياء هي وحرمة

انما يعلم بوجه التوفيق والتباعد

الحمد لله الموفق اللهم والسيد والناصر وصلواته على رسوله محمد وآله الطاهرين
العلية ثم ادلى لما فارقنا لعل انفسها فارقنا ام لغير
عن ذلك هذا السؤال نعم على وجهين احدهما ان المبدأ الاول
هل هو مفارق لغير مفارقة معقولة ام مفارق لذاته من غير مفارقة اليه
الثاني هو ان المبدأ الاول سواء كان متافرقا بمفارقة او غير مفارق
بمفارقة فكأنه مفارقة تام مع موجب وسبب لا يصلت المفارقة وان
كانت مفارقة فنقول ان الغالب اذا قال ان المبدأ الاول مفارق لم يجب
ان المفارقة مكانية فان المفارقة مكانية انما تقع حيث تقع مواصلة مكانية
وفقدان من مواصلة فيما من ثمة ان يكون له مواصلة مفارقة وليس
بذلك بما في انه مفارق الى انه مفارق بالمعنى مفارقة البياض للحماء
فان هذا احدى مشكلاته فيه ومع ذلك فغير محقق الاقل بل معنى مفارقة

الذات للذات على انه لا يجله ولا هو يجل فيه ولا كلاما يجلان في محل
واحد مثال ما هو بخلاف القسم الاول ان البياض مفارق للمعنى للثوب
ولكنه حله مثال الثاني الثوب للثوب فانه مفارق لذاته بالذات و
لا يجله ولا يقبله والبياض ليس كذلك مثال الثالث البياض والحماء
فان كل واحد منهما مفارق صاحبه ولكن كلان في محل واحد والاقل متع عليه
ان يكون بينه وبين شئ من الاشياء من المواصلة بل هو مفارق لها كل
المفارقة ومن المفارقة معنى سلبى ومع السلبى اضافى ومحرك مجرى
المفارقة والمخالفة فليس هو ذاته ولا ذاته سواء مفارق وكيف وذاته
ليس القياس الى الغير وهذا وما اشبهه علائق منومة ليس لها وجود قائم
في الاعيان والا فيكون لكل شئ علائق غير متناهية موجودة فكأن
ما لا نهاية له اذا امتضا عطفه بل هذا حكم بغير من في العقل عند مقابلة
بتولاهم الوهم فكما يقابله الحق معه فيه مناسبة اذا المقابلة على
الوهم او العقل وليس شئنا بنا في الوجود وكذلك ما يلحقها ويتبعها فاذا
الاقل مفارق وبطلان من المفارقة لكنه لذاته كجبت ان العقل
من المفارقة ولو كان بسبب لكان مهيرو غير الاشياء وما يتابعه

وذلك خصوصية وجوده اذ خصوصية وجود كل شئ هو ما صار به غيرا
 لاشياء ومنزها بقوامه ولو كان لخصوصية وجوده المنزه المستحيل عليه الموانع
 علة لكان لذات الاول علة من اختلف فاذا اذاته تقتضي ان يكون برأ من
 المواصلات منزوعة عنها من غير سبب داع او موجب فهذا جواب المسئلة
 الاولى وبه التوفيق **مسئلة** حكاهما حقيقة الطبع ماسي وما منع
 الطبيعة عند الاطباء **جوابها** عنه الطبع عند الحكماء اسم مشترك يقع على معان
 فيقال طبع لفعل الصانع الذي هو الحاد والطبيعة التي تذكرها في ماده الا
 جسام ويقال طبع لصدور الفعل والحركة عند الطبيعة التي تذكرها ويقال
 طبع لكل مقتضى في الشئ كانت طبيعة او غير طبيعة وكان ذا طسعة او غير
 ذي طبيعة ولهذا يقال ان النفس محبة للعقل بالطبع وان الانسان مدني
 بالطبع اما الطبيعة في كلام الفلاسفة فيقال على ومعنيين فيقال طبيعة لما
 عليه نظام الوجود واذا قالوا ان كذا اعرف عند الطبيعة وكذا اعرف
 عندنا لم يريدوا بالطبيعة الطبيعة التي تذكرها بل عنوانه الوضع المستقيم في
 نظام الوجود ويقال طبيعة للمنفرد الواحد في الاجسام التي بعد عنها الترتيب
 والنسب المتفق على جهة واحد فبما هي بالذات الاطباء يقولون طبيعة

للمزاج والطبيعة التي هي المزاج غير موجودة في البساطة اذ المزاج عند
 التركيب بل يعم اذا تعا علت القوى المتضادة فاستقرت على حد
 ويقولون طبيعة طبيعة التركيب كما يقولون ان بعض الابدان طبيعة
 ان كبرية السدد وذلك موضح مساهم ويقولون طبيعة لكل نوع
 بدنية محرك من غير ارادة حين يستقر النفس النباتية طبيعة والفلاسفة
 سموها نفسا فاما محرك حر كانت متضادة في جهات الشؤن
 وتفرقا وتعلبطا وبفعل بالان وذلك بخلاف مائة والطبيعة
مسئلة حكاهما حقيقة النفس الكلية والعقل الكلية والروح الكلية
 فاما وهل في ذلك خواصا ام غير خواص وكل ذلك اجابا ام لا وكل ذلك
 فارق غيره باحكامه واوصافه الذاتية ام بغيرها **جوابها** عنه الكلية يقال
 لعن معقول مشترك فيه كثرون ويقال لشي واحد في الوجود رتب
 الى كثيرين او الى كل فاذا عني بالنفس الكلية الكلية بالمعنى الاول كل المعنى
 المعقول العام للنفوس كلها الذي يطابقه عند النفس العامة ولم يكن
 وجود قائم بل كان حاله حال لياض الكلية والركنة الكلية وكذلك حكم العقل
 الكلية والروح الكلية فاما النفس الكلية بالمعنى الاخر فيستعمل عندهم على

معين وكما ان حرم الكل وحركة الكل يقال على معينين فبقال نافع جرم
الكل الجلة الاجسام كانت الاجسام العنصرية لصغرها وسقوط قدرها لانه
لها الى الكل وكذلك يقال حركة الكل ونافع يقال حرم الكل للجوهر الاقصى الذي
هو محيط بالكل ويجزئ كل مثل حركة الكل وكذلك يقال لحركته خاصة حركة الكل
فكذلك يقولون نفس الكل ويعنون به النفس المحركة للكل لا على الذي سمي
في الشرايع عرشا ومن النفس الذي بها يترك الجرم الاقصى وحين يقولون عقل
الكل يعنون به العقل المفارق الذي عنه وجود تلك النفس لانه لذلك الجرم
اعني توسطه وتبعية وان كان الاقل مبداء كل شئ وربما قالوا انفس الكل
ويعنون حله لانفس المحركة لتلك فذلك كلهما كانهما نفس واحد والا فذلك جرم
واحد وكذلك يقولون عقل الكل لانه تلك العقول المفارقة التي لا شئ
منها في جسم ولا محرك لجسم الا كما تحرك المثال المشوق اليه والرسم امره وفي
تحقيق سنن المساءة عقول فعالة والنفوس لمساءة نفوسا فدسبة الى العقول
بينها صعوبة لا بعد بها ثم لا تكسبها الا النظر المستقصى المتوصل اليه بالذكي
واما الروح الكلية بهذا المعنى فما لم يذكرها في الفاظ الفلاسفة وكثر ذكرها
في الكتب الهلنية وشبهه ان يكون الاشارة فيها الى هذا العقول التي هي من

جزائرها الهلنية كما ان الاجسام من جنس الهلني وفي تحقيق ذلك
ايضا صعوبة وكل من جواسر فان وجودها غير مفقود الى موضع البتة
وهذا مع كون الشئ عند الفلاسفة هو هو او كلها احبا كمن لا يفرق العنصرية
اشرف من الحيوة النفسية وكل حيوان فاع ادراك
والغرض سائر الكواكب احبا ام لا ومن يجرى معلومة من شئ او ساجدة في شئ
او يجرى من غير ان لها متعلقا بشئ عنما ان الجسم ما هو جسم يكون
حبا البتة بل انما يقال له حي اذا كان فيه مبداء الحركة لا حبا لانه لو كان
وهذا الذي يجرى ويدبره وسنعله نفس هو وجوده وحاشي من شئ له
وفيه نفق ارباب الشرايع والحكام المنفذون على ان كل جرم من اجسام
موكول امره الى ملك حتى المطر والريح وانما خالف هذا قوم خربوا على
الامور المتفرقة في الشريعة والحقايق البينة بالكلية واصحاب الشرايع قد
ذلك عن الوحى الهلني والحكماء اجمعوا الى ما سمعوه منهم النظر البرهاني في
الشرايع لم يفصلوا ما اعطوا من ذلك كعادتهم ما يشاءونهم فلو كان
الامر لا ويرادونهم بسطما وشهدا كمن الحكماء لخصوا وبسطوا واجتهدوا في تحقيق
ان تلك الحركة للحركات المستقيمة التي ليست صادرة عن قدرها كالحركات

على شجرة ومثاله كانهما الالانت طابكة اخرى عند الارادة ومبدأ
التدبير فيخلق لهم من نفس هذا النظم بعد الاستقصاء المحقق ان محرك
الاجرام السماوية اعني المحرك القريب بوجوه وحاشي الجرك بالارادة وكل
جسم مركب وبدون روح فهو حي قال اجرام السماوية على سطح الجنة احياء و
قوله تعالى وكل في مكس سبون بدل على ذلك فان الجمع بالواو والتون
يكون الالعلاء واما ان الكواكب في اما كنوا فالذهب الصحيح انها
مكونة في اجرام كرات افلا كما الحركة لها على مركزها واما النوايب
فانها تكون في نفس حرم الكرم العظمى واما النجيرة فلا الشمس في مركزها
كمن تدوير مركز في تلك حامل خارج المركز واما الشمس فلا مركزها
مستقر في دليل قاطع على ان جرمها مركب في كره تدويرا وكره خارج المركز
ومن كواكب وكرات تدويرها والكواكب الكسفة كرات تدويرها
ان كانت سماء الحركة والسبيبة فاما تلك الماوح والمات والقوا على
في هذا لا تدفع في اجسام معتمدة فوه لم يخلق خلقه بغير السند
والشوق ليس في سبيل البقاء متجزية او غير متجزية
سبيل في هذه النظم والقطع وكل واحد منها مستقر على قدرته

دكن وبعرض من اختلاف حركاتها احو واحد هو هذا المبدأ
صل يجوز ان يكون القديم اكثر من واحد فان كان الواحد فلذاته كان قدما
اولغية وان كان اكثر من واحد في المشاركة بينهما في ذلك **رواية** عن ذلك
كل ما تعلق وجوده بغير مبدءا وجوده فهو مسبوق بذاته وكل مسبوق
بذاته فهو غير قديم اللهم الا ان يعني بالقديم ما لم يسبق بزمان اما على ^{الطلاق}
واما بالقياس اما الذي على الاطلاق فهو الذي لا شيء كان قبله موجودا
في زمان لم يكن موفيه واما الذي بالقياس وهو الذي لازمان دخل فيه
هذا المسبوق الا وقد كان سابقا داخل في زمان قبل ذلك واما السابق
فقد دخل في زمان ولم يكن المسبوق داخل فيه فاما القسم الاول من مذهب
القسمين فيصير له الجسم والحركة الكلية والزمان نفسه وجميع الامور التي لا
تخلو عن الزمان ولا يخلو عنها الزمان قد بية وان كان لوجودها مبدءا
واما القسم الثاني فيصير له كل ما سبق واعني قدما بالقياس الى ما هو
اقرب عهدا وليس عرضا في القديم هذا العرض بل معنى بالقديم الذي
لا يسبق في الوجود والذي لا يسبق في الوجود هو الذي يستحق الوجود
لا بغيره فببقه في الوجود بل بذاته فالقديم الجوهر هو الواجب الوجود بذاته

وسو واحد فان وجوب الوجود لا يحتل التكرار والتكرار فان وجوب
الوجود بذاته وجوب وجود من جميع جهاته وان كان وجوب الوجود
حاصلا بشئ فحسب ان يكون له دون غيره عن وجوب والا يمكن ان يكون
وجوب الوجود حاصلا وامكن ان لا يكون حاصلا وكان غير واجب
لما هو وجوب وجود ان يكون حاصلا فكان حصوله لكل واحد لانه و
جوب وجود بل لعله وكان الانفصال بعد وجوب الوجود بشرط اخر ان
كان شرط في وجوب الوجود وكان شرط في الجانبين فلم يكن الانفصال
وان لم يكن شرط تحقق وجوب الوجود دونه فكان عارضا لا محض فلم يكن
دونه وبعد هذا الكلام كجرح الى رباضة كثيرة **مسألة** وحكايتها حقيقة
الواحد ما مسمى **جوابه** عن ذلك ان الواحد يقال على معان مختلفة متشابهة
والواحد الذي اظهر ان البحث عنه بدل على معاني اربعة يقال واحد لما
لا يشارك في حقيقة الخاصة غيره ويقال واحد لما لم يحصل ذاته عن غيره
ابتلغت لاجزاء قوام ولا اجزاء كمفاتيح متغايرة المفومات في الابد
على حسب السلوب الاضافات فوجود واحد على هذه الصفة محال فان
كل شئ بسبب عنه كثرة ويضاف اليه كثرة لموافقة او مخالفة ويقال واحد

لما لم ينفذ من كماله شئ ولهذا لا يقال للضعف والثلاث وغير ذلك واحد
ويقال للذي بعده كثرة على انه مبدأ ما دى او فاعلى **واحد مسألة**
حكايتها ما الفرق بين الارادة وفعل الطبع **جوابه** فعل الارادة قد يمنع عما
او تصور او تحيلا بميل المريد الى احد طرفي التقيض من فعل الشئ ولا فاعله
بعد ان يكون نسبة اليها نسبة الامكان والجواز واما فعل الطبيعة فهو
فعل واحد يصدر عن مبدأ في الجسم الذي يصدر ذلك الفعل عنه على سبيل
التسجية والوجوب الا ان يمنع ان كان مما يقبل المنع واما العلة فليس
كل علة يصدر عنها فعل بل احد العلل الاربع وهو العلة الفاعلية وهو
قد يكون من الفاعل بالارادة ومن الفاعل بالطبع ومن الفاعل بالغير
فان كل ذلك عليه اللزم الا ان يعنى بالعلة مبدأ الكل ففعل ذلك المبدأ
اقادة والكل وجوده الذي في امكانه غير مفتقر الى له ومثال وفيه الفعل
هو الابداع وسواء عطا الوجود المطلق بازاء، العدم المطلق وفي تحقيق
هذا صعوبة **مسألة** حكايتها المعلوم ما هو **جوابه** للمعلوم لا ما هي
له ولا ما هي له فحال ان يقال ما ما هي على ما هي للموجود في الاعم
او الموجود في الاو حام لا غير لكن المعلوم بدل عليه بالسبب **مسألة**

حكايتهما حد الموجود ما هو جوابه ليس كل شيء واحد وذلك لأن كل
 ذي حد متوقف من معاني مفردة فلو كان لكل شيء حد لكان يكون لكل
 معنى مفرد معنى آخر مفرد وذهب ذلك إلى غير النهاية والحد يفيد التصور
 كما أن مبادي البرهان يفيد التصديق كحالها لا بد أن مثل الفضاء
 الواجب فيوطها كذلك ليس لكل شيء حد بل ينتهي إلى مبادي يقع التصور
 بحالها حد وكما أنه لا سال لم الكل اعظم من الجز كذلك لا يسأل عن الموجود
 ما هو بل الموجود متصور لذاته وأبسط من كل متصور وأول كل تصور
 متصور بذاته فإذا اراد أن يتصور فاما يبراد ذلك على سبيل التبيين عن الغفلة
 فيعرف اما باسم مرادف لاسمه كالتأني في الحاصل وإقامه وموانه
 الذي منه جوهر ومنه عرض وما أشبه ذلك واما الحقيقة متصور فهو
 بذاته وهو جواب محل لا ما **مسألة** حكايتهما تعلق الفعل بالفعل بالفاعل
 ما هو **جوابه** الفعل قد يتعلق بأربع على المادة على أنه فيهما وانما بالقوة
 فبالله كالتجاذف في السرير ويتعلق بالصورة على أنه يفيد ما ويحصلها ويتعلق
 بالغاية على أنه يراود لاجلها فلو لا الغاية لما اريد الفعل المراد ويتعلق بالفعل
 على أنه منه في غيره وكل وجود متعلق بوجوده آخر على أنه ليس فيه بل عنه وليس

لاجله فهو فاعل وماعنه فاعله ورتبه موقع الفعل من وجهه بالفاعل
 وذلك بحسب خاتمة الفن كما لطبيب يعالج نفسه
 لكن هو من حيث هو يعالج غيره من حيث هو
 متعالج فالعلاج ابتداء من النفس تبعه
 في البدن والفعل من الفاعل في
 المقابل فاجل الغاية الذي هو
 تحقيق الصانع وذلك
 آخر ما كتبناه في مدح

الاجوبة واسم

ول التوفيق

تتبعون

الله

بت وفق واعن لما اقصت حكم الخالق تعالى الحما وتخص الحيوان
الانسان باجمع من النعمان المتفاوتة الطابع انقباضا المتنازع جعل
اختلاف استراتيجها سببا لوجود احاطة المختلفة واختلاف امتزاج الاطعمة
سببا باختلاف بواطنها اعضاء واعزجتها ثم ركب صورة من الالفة
المختلفة البسيطة وامركبه وجعل قوام اعضاءه القوي ليكون
عمدا سائر الاعضاء اللينة ووعامة لها يستند اليها وتعلق بها وهي
العظام ويحكف منها بعد ذلك فشا ما موصلها ومتعلقها و
عليه مبنا ما كفقارات العنكب فانما عظام وعما ولساير اجزا البدن
فان العنكب موضوعة تليها والسفلى منوط بها والوسطى ناشئة منها كما
الحشنة لموضوعة في وسط السفينة لترابطها ساير الحشنة منها ما موصل
للينة والواقية لها اعضاء الشريفة كقبايل عظام الراس للدماغ والالاء و
عظام الصدر لتقلب الالاء واضلع الملف لتكيد والالاء ومنها ما مو
بالينة السداح الذي يرد المصادمات العنيفة الخامسة كسنان الفقرات

ومنها ما خلق معرفة لذب التافع ودفع المودى وللشرف في
انواع الصنابع والاعمال لعظام البدن ومنها ما مو بميزة اساسها الذي
عليه رصعها وبنا وحالك عظام الرجل وكثرة عدد العظام لتكثرة انواع الحركات
النافعة بكل واحد على الانفراد ولو كان البدن كله عظما واحدا او
عظاما قليلة عدت حركاته او قلت وسقطت منافعة التي خلقت
لاجلها بل خلقت عظاما كثيرة وجعلت مفاصلها بتر وابد منشوس
احد طرف في العظمين وركز في فقره مياة في طرف الاخر على اقدارها
ووصل من اطرافها باجسام صلته قوية تسع عفا شدة بعضها الى بعض
فيكون من جهة اوصال العقب كعظم واحد ممكن تحريكها حلة ومن
مفاصلها عظاما كثيرة يكن تحريك كل واحد منها على حدة وجعلت
اشكالها واقدارها مختلفة ليوافق كل واحد منها منفعة الخاصة به و
ما خلق له وجعل احكام الفصل وايضا في تسلسله ورخاوة وهيبته و
انصاله بحسب ما يحتاج اليه من عدم الحركة ووجودها وصعوبتها
وسهولتها وكثرة قوتها وقلتها وعد جميع عظام البدن ما بين ثمان
واربعون سوى العظم الثانية باللام في كتاب اليونانيين الذي هو

سنا والاجسام اللينة والعضلات الرخوة ومشال الرباطات
سوى العظام السمائية التي هي حشوف المفاصل التي بين سلاميات
المفاصل ولما كانت العظام اجساما عديمة الحس والحركة احتاجت الى
اجسام بعينها للحركة وبعينها وسائر الاعضاء الحس الذي يترك بها
الملايم اللينة محزنة والمنا في المواضع فبدفعه وتلك هي الاعصاب التي
تتو من ينوع الحس والحركة والاعصاب اجسام بعض لينة لطيفة حتى
لا تستطيع بنفسها تحريك العظام الصلبة والاعضاء الثقيلة فلذلك
تلتصق الخالق نفع وانبت من جود العظام اجساما صلبة ابيض اللون
سرى رباطا يتصل بالاعصاب وينشلي من الاعصاب لبند اخل اجزاها
وتمازج وكفني فرجها الى فبصير الجاعة عظمه وهي مجموع عصب فاستفاد
من الرباط شدة واستثاقا ورباط الكسب من العصب حشا وطاقة
واجزاء الحية ملاك فكلها وحفظت شكلها ثم ينقل اجزائها خالصة من
اللحم فتصير وزا وينصل بالعضو على شبة موافقة لتحريكه بقضا وسطا في سائر
جسمه واحتاجت لاعضاء الى اوعية تمل البها ما لا احزاهما من الغذاء البلا
نخل وينقل تلك من العروق لساكنة السادة اوردوة التي يتفرق على سائر

الاعضاء وينقسم عليها غذاءا من الدم والحل الملائم لكل واحد منها
واحتاجت الى اوعية تنودي البهار وحافيد ما فوق الجوف وبها مرارها
الغريزية وحفظ جودها من الفساد والعفونة وتلك هي الحروق والناضبة
المساة شرايين وهي ذات طبقتين طبقة باطنة مصفية مستخفة وهي وعاء
للروح الحيواني وطبقة ظاهرة رقيقة مستخلصة وهي وعاء للدم اللطيف الغاوي
للروح واحتاج كل واحد من الاعضاء الى ما ينسره ويشتل عليه ويكون لها
له واقيا من الافات حافطا لجودها على شكله الطبيعي ومبذرا له عن مجاوز
ومفيد الحس ان كان عادمه وذلك هو العشاء الحامس بكل واحد من
الاعضاء الى ما يحفظ حرارته الغريزية من التخلل ويلا الخلل الواقع بينها
ويكون كسوف لها مانعا من المفسدات الطارئة عليها وذلك هو اللحم
واحتاجت الى ذخيرة من الغذاء بعدد الوقت بعدم فيه البدل الغذاء
لحيلة لانفسها ويعتدي به وذلك هو النخم والسمن ولما كان الجميع من العظام
الصلبة والاعضاء اللينة والحساسة ما يبرصها وسنكها ويوم من فواحا
وسلد حسها اخرج الى اعضاء متوسطة بينهما في الصلابة واللين ليدرا
افه العظام الصلبة عن الاعضاء اللينة الحساسة وتلك هي الغضاريف

كالتى على طرف لوح الكتف ومن العظام ريف ما جعل لحا بين اطراف
 العظام يصل بينها ويطبق مفاصلها كما بين عظام الفرس ومنها ما ركب
 على اطراف العظام الشاخصة المعرضة للآفات والمصادمات العنيفة
 الكاسرة لفصل الصدمة بنفسه فمضغظ تحتها وبلاقتها العظام كعظام الشرا
 سيف اذ لم يكن ركب عليها عظام ريف فانه قد يصلها بها ما يصاها
 فانكسرت والعظام ريف للنهاس طامن لها وينخفض تحت وطائفا
 ثم يعود الى شكلها الطبيعي سليمة وكل عضو يحتاج فيه الى عضو معتدل القوام
 ليس له صلابه العظم ولا لين اللحم يقوم العفوف بتلك المنفعة كعضو
 طرف الانثى ومنابت مدب الاحقان ولما تركب جميع اعضاء
 البدن على الترتيب الحكيم اجتمع اليها ما يضربها جميعا ويشمل عليها ويقبها
 من الآفات البادية وبمك بطونها في اماكنها وينبها من الانصباب
 وذلك سواء الجلد ولما كانت اطراف الاصابع معرضة للآفة الاشياء
 الجادة والاجسام الصلبة اجتمع اليها ما يدعمها ويقويها ويعينها على اصحابها
 للمركبات والنواع الصناعات لتلائم شغلها وبشدح وبكل عن الاعمال
 وذلك سواء الظفر ولما كانت الحراة الغريزية تشعل في مواد البدن و

وتندفع فمعيها الدخانية من السام لم تخلها الطبيعة من زينة قايمة
 بل جعلها ركاما في مسام الجلد ومعدن خارات البدن وسو جلت في
 جسمها شرا يكون كالوقاية للبدن او لزرع وانخذت مدد لها
 بجميع نور البحر وينع ما يرد العين من الغبار والمدر وجعل الجانب
 لها نور العين حاجبا له ريق العين معاوية من الحسن وبيرت الرجال
 بشعرها من ووفرت شعور النساء على رؤسهن كسور تبتلح
 وبها الصور تحن وللظرف والشعر منافع فامة في غير الانسان من
 الحيوانات النورية كبرائر السباع وجماس السور والشعر وقايمة
 ادى للبر والبرد ونجيتها فاشعار المعرو واصواف الضان وارباب
 وكلت صماتان ائمة فتان في الانسان الى عقله وتديره وتحميه
 لبعضه من الائنات ويصنع سلافا فخار به العدو ويدفع عنه
 ولما كانت الاعضاء اجساما تتخلل مخلوقة من رطوبة مائة شرجية
 القبول المتخلل لها كانه حبيب والباثوسه وانما جازا العمى في شغلها
 الصلبة يومرهما وحكام مزاجها وكان البدن كله عشاء وشوابة
 الحراة الغريزية ووقودها كالتزيت لدرج شجرة الحوى على شرف

الى اعضاء الطبيعة ليرم معتدلة المزاج ليكون حكماء لا يبين الحسوسات
بدرجتها على اختلافها قليلا وكثيرا صغيرا وكبيرا ويميز من كيفية انها
تميز اما وقاسن عبر حشف في فرائجها بغير مقتضى ادراكها ومثل لها في حكمها
ان يكون لسان الميزان الذي يميز عن رحمان الراح ونقصان الناقص
انبت من بوسر الدماغ الرطب عصباً بازكية الحس لئلا يمدى الى كل
كل واحد من الحواس ويعطيه قوتاً الى صفة فيعطى الرطوبة الجليدية التي
يتوسط طبقات العين ورطوبتها قوتاً الابصار والاشياء المستبين
لبنوايف الغماخ قوتاً السمع واللسان قوتاً الذوق وقوت الشم بالاذن
الشبيهتين بلمنى لئلا يمدى الناشئ من مقدم الدماغ عند اصل الانف
فيس من الابعصاب المبدئة في سائر الاعضاء فاما اعصاب الحركة
فانما ابتاج من الغذاء والحواسة الى تمتد ما يحتاج اليه اعصاب المسترس
من اللطافة والقيس ليعقوى على كبرها لاعتناء الثقيلة ولذلك كانت
بالرطب المتوحد من الغنى ولما كانت اما قبل لبدن بعيد عن الدماغ
على ان سائر الحركات وتكون بوزن اعصاب لبعها من الدماغ بوزن
قوة وبعه عن فوات لبعها كبرها بالحق مع ان انبت من الدماغ

جزا من النخاع واخرجه من ثقت في الثفت مستجفاً بالفقار انت
والناسن ومختصاً بها برسل الى الاعضاء التي يجاذبها ويقاربها ازواجا
من النضب في طول البدن كالنهر الجاري من العين سقى حيث افاه
من الزروع والاشجار فنشعب عنه من اول انقطاعه عن الدماغ و
الى اخره من ثلثون وحدة وثلثون من العصب وفرد لا زوج
له ولولم يكن النخاع طالت مسافة الاعصاب وضعفت وكنت
ولم يكن الدماغ وحده نقي لجميع الاعصاب ولم تنفع البنية ايضاً
والاعصاب التي تنشأ من نفس الدماغ سبعة ارواح يكون طلة
اعصاب لبدن ثمانية وثلثون زوجاً وفرد لا زوج له والحس في اعصاب
الدماغ اذكي واعصاب النخاع على الحركة اقوى والدماغ نفسه ثلثة
اجزاء شتى بطونا مقدم ووسط وموخر والنخاع جز رابع والطف
اجزاء الدماغ الجزا المقدم خاصة اوله الذي يشومنه العصب المائل
لاشرف قوى الحس وموخر البصر والبطن الاوسط اقل الطاقة
ولينا والبطن المؤخر اصلب اغلظ من البطن الاوسط واصل النخاع
خاصة اخره حيث يشومنه اعصاب حركة الرجل وربما كان طال الحس

والحركة عصبية وادخل مني نالها آفة ضعف قوى الحس والحركة مقار
 وبما كان الكل نوع عصبية اذا نالها آفة خفت قوتها ولم ينعد الى
 اخرى فيضعف الحس والحركة وجملة عضلات البدن الناشئة عن الاعضاء
 خمسمائة وتسعة وعشرون عضلة والدماع مع انه اصل بقوى الحس والحركة
 فهو مغزى الروح النفساني الذي هو مركب القوى الذهنية ومحل تصرف
 القوى العقلية والدماع والتجاع مقام مقسومان في طول البدن بعشرين
 متساويين حتى اذا نال احداهما آفة خفت شقته وبقي الشق الاخر سليما
 شوب عن السادف منها كما في اللقمة والقاح وهذا منفعة تزوج
 الاعضاء الاخرى كالعين والانف والاذن واليد والرجل واحتاج
 هذا العضوان الراسان اعني الدماغ والكبد اللذين بهما قوت البدن
 الى اصل بينهما وجميع الاعضاء النابعة لهما حتى يكون سائر الاعضاء
 كامة واحدة مجتمع طاعة ملك واحد مدوم منه ورجوعهم اليه اذ لم يكن
 فرد كل واحد منفعا بفعل نفسه والقيام به واقران بعضها ببعض بطباع
 مختلفة موجب لسفاسد ما لا يمكن للجمع من اعضا متضادة الطباع
 والجواهر الا ان يجمعها اصل واحد فلذلك تملط الحلق بجكته وتخلق عضوا

مواشرف الاعضاء واعظمها خطرا وهو القلب تولد الروح المباني
 في بطونه وحفظ اعتداله بنزوح النفس بالانسياط والانقباض وذلك
 ان القلب ذا انسياط وتبعته الرية والحجاب الكبير الحار من اعضاء الصدر
 واعضاء الغذاء والصفاق المنبسط للاضلاع والعصل التي بينها
 اخذت بالهواء النقي البارد من طريق الانف في ثقب الحنك فتمتاز
 بالهجرة وينشرب في قصبة الرية ثم سفد في اقسامها ويتفرق في عروقها
 فاذا انطخ واستوفى خطه من النضج اخذه القلب لنفسه واذا انقبض
 القلب مع الالة المذكورة رد الهواء بجنتا فخا لفا للجارات الفضلية
 في السبل الذي بعده اولا فيعتدل شغال الحراق العربية بزيروجه
 وينفصل عن الروح فضوله الكدر فيبقى صافيا نيرا نقيا معتدلا و
 يوحده الصوت مع دفع الفضلة بالعرض عندما ينقبض القلب الالة
 بعون فيخلق الهواء مخليفا ليقزع الهجرة واللهاء فيرفع صوته فاذا انفرغ
 فيه اللسان مع الالات الغم تغطيا ويوصل ما عدت انواع الحروف
 وحسب اختلاف تركيبها مختلف الكلمات ويظهر اصناف اللغات
 فاذا عدل القلب فزاح الروح الحيواني ونم حصى في تجا وبفه وجعله قابلا

للقوى الحيوانية التي يقيد الجوع او وده الشريان المعروف بالاهر وهو
اصل جميع الشرايين ومبدأها واذا امت من القلب انقسم قسمين مختلفين يعلوا
منهما وينحفظ اكبرهما ويفترقان على الاعضاء العالية والساقلة بفروع
وشعب متفرقة متضاربة يوصل الروح الحيوانى الى سائر الاعضاء وبغية
عليها قسمة عادلة فلذلك شبه القلب الملك الذى يعم جوده وبمثل عدله وشبه
الصدر بدار الملكة وجملة البدن ببلدة وشبهت الاعضاء بحسب شرفها
وحسبها واختلاف منافعها بوزن وزمانها وحماها ورسلها واعوانها
وقول مع انها بملئها على اختلاف مراتبها متلائمة المنافع وكل واحد منها
يقترن في قوام فرائده ونظام فعله الى قوى الاخر كالقلب فانه وان كان راس
الاعضاء فاطبته لو لم يعمل اليه من الدماغ قوى الحركة عدم الانبساط
والانقباض المعدل للروح الحيوانى وعدم لذلك سائر الاعضاء للامران
العربية الروحانية ولو لم تكن الكبد بالغذاء تخلصه وبطلت قوته
وعدم جودها وكذلك حال الدماغ لو لم يعمل اليه الغذاء من الكبد ولو
لم يعمل اليه الدماغ وكبد الروح الحيوانى من القلب تددت حرارتها والحرارة
ونسف جودها وهن مكمها حكم الميت وكذلك فروع وجود كل واحد

من الاعضاء الاخرى على خلاف تقديره ودرجات من فعلها
وهل هو من الاعضاء الشرف فعمته وسقمها عام ونعدي قومه و
فرد اليها سرى وبخلاف ذلك وما كانت من الاعضاء الشرفية
القدر العظيمة الخطر على القلب الدماغ وكبد يسي قولهم البدن وقوى
سائر الاعضاء ومنبع جميع قواه والقابلية لحقته شمس انسان قوه بوجه
اجتبه الى الاعضاء بقطب نوعه بالنسب حتى اذا قدمت جنته وانفتحت
اركانه خلف في موضعه بدأ يقوم مقامه وبسبب مسك اليه بفتح شمس
بانقطاعه وبرفع طبيعة نوعه بعد مهبل يكون كما هو بدور وان افقد
الباقى وان فقد ذلك على الاعضاء الشرفية من الشرايين والقوى
الدم والعصبية والوعية المنى ورسلها ما يقابلها من جود
المنى بالقوى الطبيعية واذا اجتمعت الطاقات في قوامها وشرفت
ومارتا كشي وحده ظهرت فيه القوى الطبيعية النباتية بغير تغريتهم
فتعديه بعناني دم الطست وتربية وتناول القوى المصونة فكسب
الاعضاء وتبين حالها قوما المتوقفة وما يبرز من القوى المعبره عنه فنه
استمرة بنقله من حال الى حال ويخلفه فلهذا من بعد من يستمر

النشأة الاخرى ويكون حيوانا قد اشتملت عليه العناية الالهية
وتفخت لروح الحيوانية وامتدته من الشرائع الفلسفية ظهرت
فيه القوى الحسية واعادة اتصال النور العقلي
بقواه النفسانية والتعرف فيما يقفني
شهوة الانسانية ببارك الله
الخالقين وصلى الله
على محمد وآله اجمعين
نمت بعون

بسم الله الرحمن الرحيم



الحروف على ما في العرض الفصل الثاني في واجب الوجود وهو مبدء المبدع ومشي الكل وهو ذات لا يمكن ان يكون بكثرة او سعة او متجيزا او مستويا سبب ذاته او بياضا لذاته ولا يمكن ان يكون وجود في مرتبة وجود فعلى عن ان يكون قوة ولا وجود عنه ليس هو لمبدأ اياه وتوابعه فصلا عن يكون مستندا عن وجود غيره بل هو ذات هو وجود المحض والحق المحض والعلم المحض والقدرة المحضة والمكن المحضة من غير ان يدل على واحد من هذه الا ان ط على من غير على ص بل المفهوم من غير هذه الكلمات مع ذواتها ولا يمكن ان يكون في ما له او في لطفه ما بالقوى او تاخر عنه شي من اوصاف حلاله ذاتا او فعلية

والاول ما يدع عنه عالم العلول وهو مكنها شمل على عشر من الوجودات عالم الما مواد خاله عن القوة والاكستداد عول طام وصور بامرة وليس في طباعها ان سعة ادكثر كلها مشح الى الاول والافئداه والالطهار لاره وانف من قربة والالبداد بالقر القل من سعة الدبر على واحد في العالم النفس وهو سهل

الحروف على ما في العرض الفصل الثاني في واجب الوجود وهو مبدء المبدع ومشي الكل وهو ذات لا يمكن ان يكون بكثرة او سعة او متجيزا او مستويا سبب ذاته او بياضا لذاته ولا يمكن ان يكون وجود في مرتبة وجود فعلى عن ان يكون قوة ولا وجود عنه ليس هو لمبدأ اياه وتوابعه فصلا عن يكون مستندا عن وجود غيره بل هو ذات هو وجود المحض والحق المحض والعلم المحض والقدرة المحضة والمكن المحضة من غير ان يدل على واحد من هذه الا ان ط على من غير على ص بل المفهوم من غير هذه الكلمات مع ذواتها ولا يمكن ان يكون في ما له او في لطفه ما بالقوى او تاخر عنه شي من اوصاف حلاله ذاتا او فعلية

والاول ما يدع عنه عالم العلول وهو مكنها شمل على عشر من الوجودات عالم الما مواد خاله عن القوة والاكستداد عول طام وصور بامرة وليس في طباعها ان سعة ادكثر كلها مشح الى الاول والافئداه والالطهار لاره وانف من قربة والالبداد بالقر القل من سعة الدبر على واحد في العالم النفس وهو سهل

على جملته من دوا مشقولة لمشاركة المواد كل الغارة على طلبها
نوعا من الملائك وموادها موادها سماوية فلكا كسرى الفصل
الصور المادية وهي مدبر الابرار الملكة ولو اسقطت النفس
ولها في طباعها نوع من النفس ونوع من الكثرة لا على الاطلاق وكلها
عشق العالم الغنى وكل على مرتبة من محملها ارتباط بواحد
من السور العشرة فتوغل في المثال السكا المرسوم في دار سدائه
الغارق مستند اعين دار الادل الحق ثم عالم الطبيعة وشمل
على قوى سارية في الاقسام مطالب للمادة على التمام لعل في
الحركات والكواكب الدائمة وتوحي عليها الكالاب الكبرية على
سبيل التسخير لخلق القوى كلها فعال بعد في العالم الجسدي وهو
منقسم الى اشري وعفري وخاصة الاشري استداره الشكل
والحركة واستنراق الصور المادة وتخلو الجوهرة عن المادة وخاصة
العفري التهو للكمال المكننة والاحوال المتغيرة والتمام
المادة بين الصور من المتضاد من ابا كاس النبل كانت الاخرى
بالنوع وليس واحد لها وجودا سرمديا بل وجودا زمانيا ومباديه

الغفلة من القوى السبعة من سبعة الحركات وسببها في
ابدانها بالبرق ويكون اسوادا في الطبع انما في السور العشرة
وكل واحد من القوى السبعة كونه اعشار مائة واعشار مائة وثلاث
الى مائة الكون من خمسة النواتي كلها الى الاول كسب كسب
سبب الابداع والانعكاس المعقيل محض العباد سبب الابداع
ثم اذا نام سكونا بسبب من القوى السبعة سبب الابداع
في صورة النفس لم يكن بعد ذلك في نواحي العشرة في كسب
فاسد سبب السكون والابداع كسب العفري والامر والنعمة من
الى النفس والخلق كسب بالوجود في الطبيعة وسبب كسبها وان يكون
كسب بالكون في الفاسد منها وادراكه في الجوهرة كسب
الامر وحانه والابدية فالتسوية الكبرية في دار الحق التي في
الذي لا يكلن والامر فانما يتوحي من شئ في ادراكه والكلن في شئ
سخره وهو فاضل في هذا الفصل
انه اذا اراد الدلائل علمه في الراس من الحروف ان يكون
في الراس الدم وهو سبب الكسب هو في الاعلى مائة

في باب السعدي

كتاب الشكوك السعدي على مستين لا تسأل
المائل الى وقع الرعي

في باب السعدي

في اثبات تنافي الاصنام

في ان النور كحافظه للمزاج في النفس

في حصة الادراك وواجب ان الحواس الظاهرة والباطنة

في ان النفس الناطقة غير منقطعة في البدن

في ان من الوجودات ما لا مثاله اكس

في اثبات وجود النفس في العظام

في اثبات الوجودانية لواجب الوجود

في ان الله تعالى لا يبدل صفاته

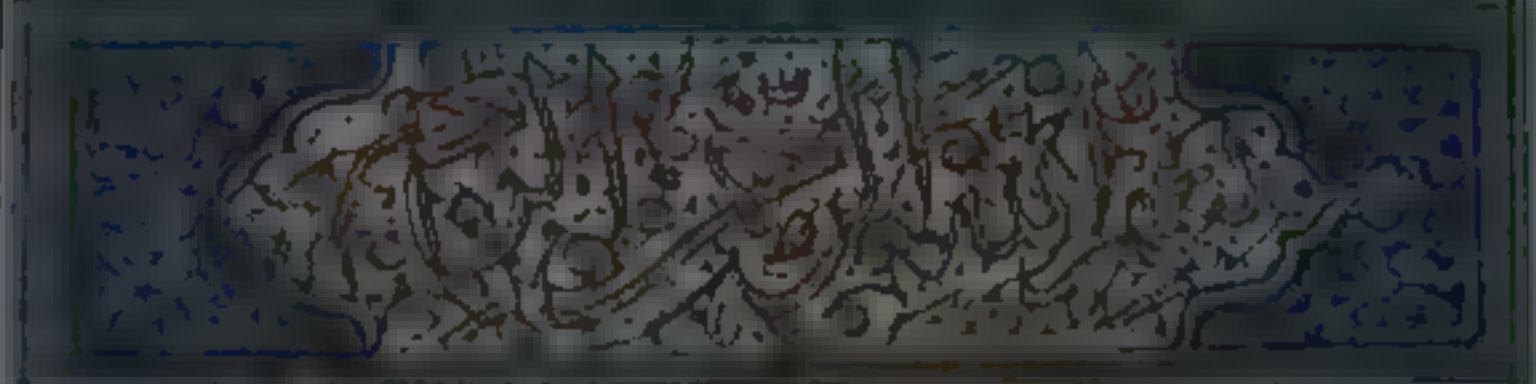
في ان امكان حدوث صفة بوجوده قبل حدوث

في ان الواحد لا يصدر منه الا الواحد

في ان افعال القوى كجسمانية متناهية

في ان النور انما يشاهد في البدن

في ان النور الانساني لا يتغير عليه النار



الحمد لله رب العالمين والصلاة على خير خلقه محمد وآله اجمعين
يقول الشيخ الامام الاجل الكبير شرف الملة والدين ركن الاسلام
والمسلمين اساتذ العلماء مقتدى الفريقين حجة الحق محمد بن مسعود
السعدي رحمه الله بغير انذاره شكوك وشبهة عرضت لي في
بعض المواضع من كتاب الاشارات وما اتانا من حلها باس
فان الله في ايام وسركم نفحات في رخصا بغير الا وايد وضعت
اليها ما عند عني وانتهى اليه بحثي في بعض المسائل واسأل الله تعالى
ان ينور البصيرة بالمهداية الى الحق وان يحبسنا الباطل والضلال
فلقد كان في دعاءه صلى الله عليه وسلم اللهم اذننا الاشياء كما هي وازننا
الحق حقاً وارزقنا اتباعه والباطل باطلا وارزقنا اجتنابه والعين
من الشكوك الى فاضل زمان عسى ان يملوا عني بعض عما شأنا فان
سالك الطريق قد يحرم الى مرشد ورفيق فاقول وبالله التوفيق

قال الشيخ ابو علي في النفاثا قول من كتاب
الاشارة قد علمت ان الجسم مقدار اختيارا متعطل وانه قد علمت
له الاتصال وانفكاك وانما ان المتعطل بذاته غير القابل للاتصال
والانفكاك فيكون سوبية الموصوف بالمرتب فيكون
فان هذا القول غير وجوب والمفصل بالفضل وغير متعطل وهو
كذلك لغير ما هو في اتصال بذاته الذي عند اتصال
بعدم ويوجد غيره وعند عود الاتصال يعود مثله متجدداً فيكون
عرفته من هذا الكلام ان يبين ان الجسم مركب من اجزائه ووجوه
دل عليه قوله بعد ذلك ليس قد بان كذا من مقدار من يستحق
مقدار والعدول الجرمية من حيث هو في جرمية متاركة
يقوم معه ويكون صون فيه ويكون ذلك هيولى ان
ومذا الكلام من هذا العرض ان الذي يترتب من هذا ان
ههنا اتصال وقابلية وما متغايير ان ومذاك كذا فيه ان
لقابل ان يقول ان هذا الاتصال الذي بعدم عند الاتصال
ويكون في اتصال اتصال موصوف من باب كمية متعطل

و موضوعه القابل له هو هذا الجسم فان الشئ الواحد مثلا لما انفرد
و كمن و اتصال ثم يعرض لهما انفصال و انفكاك بان تجزى اجزاء و
تقسم اقسام و تجعل قطعاً متعددة منفردة فالذي يبطل و يرتفع بهذا
التقطيع و التفرق من الوحدة التي كانت فيها و المقدار الذي كان
لها و ان اتصال الذي كان بان الفعل موجودا فيها بين ما ينفرد بها
اجزاء و لا يخفى ان جميع هذه الاعراض نظر على جسم و نزول و حقيقة الجسم
لا يتبدل لا بغير ما فيها و لا بارتفاعها فان كل جرم يعمل عن السمعة
شئ مثل اني فعلت عتلا لا يخلفان الا في عرض من الاعراض كما
لمقدار و غيره و ان كل جسم فله مقدار و اتصال و ان ذلك المقدار
و ما فيها قد يرتفع و يزول و قد يعود سجد و مثله فيه و الجسمية بعد
و قبله باقية بحال بل لان الصورت المقدمة بها باقية في الحالين
و ان الصورت فيه هذا الاتصال الذي فيه لا يتغير فلا بد من الدليل
على ان تلك الصورت موجودة في شئ اخر سمي مبيولى و مادة متى خبير
ان تلك مركبة نهائى من المبيولى و المذرى و بهم سكون على ان يقول
بان حقيقة كل جسم من صورته النوعية و هي شئ لا تركيب فيها فالجسم

الذي هو شئ مثلا حقيقة صورته النوعية الا انها في الوجود لا تجلو
عن مقدار و وصف او كثرة و اتصال من ما يفرض لها اجزاء و
انفصال و من كل ما اعراض لها بتوار و عليها و لا تنبغي شئ من تلك
حقيقتها و ما هيها فلا بد من البرهان على ان هذه الصور غير
قائمة بهذا القابل من في قابل لها من و تحا و مبيولاها و ما ذكرتم
من ان ههنا قابلا للاتصال و هو غير الاتصال المعتبر فلا يفيد
هذا المطلوب فان القابل الذي يتنم هو حقيقة الجسم و المعتبر
الذي هو الاتصال هو عرض من الاعراض موضوعه هذا الجسم
و انه اعلم و اما الذي انتهى اليه البحث في اثبات المبيولى هو ان اعلم
ان من الاجسام ما يتبدل عليه النوعية فيزول الامر الذي تحقق
ما هيته و يحدث فيه امر اخر به يصير نوعا اخر و حقيقة اخرى و هي منه
في الحالين شئ لا يبطل و لا يعدم كالبيض و ان تفرج مثلا و كالنطفة
اذا تولد منها حيوان و كالخطة اذا طخت و عجن و صوت و اكلت
من صارت كبلو شئ و في الكبد و كما و في اعضاء البدن لما و عطا
الى غير ذلك من الاجسام المختلفة الخافين و الما صيات فالخطة

لا يبطل ولا يتعدم بالكلية بالظن والخبر بل يبطل منها الا الذي به
كان به حفظ ويجدث فيه اخراجه صار نوعا اخر وكذا في كل طور
من الاطوار يبقى منه شيء ويبطل شيء فيصير ذلك الشيء الباقي مانعا
وتناقعا وعظما الى غير ذلك فقد قضى العقل بان في جسم الخطه شيئا
اقترن به شيء اخر فحصل من مجموعها الخطه ثم قارقه الشيء المعتز به الى
بدل اقترن به ايضا فحصل الخطه ثم زاليه هذا الثاني الى متعقب آخر
فحصل الدم ثم انعدم هذا المتعقب حدث فيه شيء اخر فحصل اللحم لا
غير ذلك من الاطوار والاحوال وقد بقي ذلك الشيء في الاطوار
كلها يتعدم البتة وسدل عليه من الامور فذلك الشيء الذي يقبل
من الامور ويجعلها هو الذي نغير عنه بالمقبول والمادة وهي مالا
يرك شيء من الحواسف انما يعرف بشهادة العقل ومن الاشياء
المتبدلة تنسبها الصور والاعراض وقد عرفت الفرق بين الصور
والعرض فان من من الاشياء ما سدل به النوعية ومنها مالا
يتبدل فالذي سدل النوعية هي الصور والذي لا يتبدل هو العرض
السؤال الثاني قال الشيخ ابو علي يجب ان يكون محققا عندك

٧٧
ان لا تمتد بعد في طاء او ظا ان جاز وجوده الى غير النهاية والآن
فن الجاز ان يفرض متدادا ان غير متساويين من مبداء واحد
لا يزال البعد بينهما بمراد ومن الجاز ان يفرض بينهما ابعادا متزايدا
بقدر واحد من الزيادات ومن الجاز ان يفرض بينهما هذه الابعاد
الى غير النهاية فيكون هناك مكان زيادات على اول تفاوت
يفرض بغير نهاية ولان كل زيادة توجد فانها مع الزيادة عليه قد يوجد
في واحد واية زيادات امكن فيكون هناك بعد شتمل
على جميع ذلك الممكن الى ما ذكر فقلت ان القابل ان يقول بل من الزا
دات يمكن فرضها الى غير النهاية وكل زيادة توجد فانها مع الزيادة اليه
قد توجد في بعد واحد اما مع هذا فقلت ان يلزم من ذلك ان يكون
هناك مكان ان يوجد بعد من الامتداد بين الاولين فيه تلك الزيادة
الموجودة بغير نهاية حتى يلزم منه ان يكون مالا يتناسى محصورا بين
حاضرين بل يقول سنقبل ان يوجد بعد واحد يكون فيه تلك الزيادة
التي لا يتناسى عدوها ولا يمكن فرض وجوده البتة لان الابعاد الممكنة
بين الامتدادين لا يتناسى عدوها ولا اخر لها واما من بعد يفرض الا

ويمكن بعد بعد افرانيد واطول منه هكذا الى غير النجاة والبعد
 الذي يفرضه مشتلا على الزيادة التي لا نهاية لعدد ما لو امكن وجوده
 لكان اطول لا بعدا والممكن وان كان لا يمكن ان يوجد بعد بعد افرانيد
 واطول منه اذ لو امكن ذلك لكان هذا الممكن الثاني مشتلا على زيادة
 لا يشتمل عليها المفروض الاول فلم يكن مشتلا على جميع الزيادة است
 التي لا يتناسى عدد محال على محدد ومنها وقد فرضنا ما مشتلا على
 الكل فاذن لا يمكن ان يشتمل الثاني على زيادة لا يشتمل عليها الاول
 فلم يكن له الثاني اطول من الاول فكان الاول بعد الا يمكن ان يوجد
 بعد بعد اطول منه فيكون افرانيد الممكن وهذا محال الا على تقدير
 ان ينقطع الامتدادان ولا سدا ان يتعد والذي يؤكد هذا الكلام
 هو ان الامتدادين المذكورين والزيادة والابعد التي بينهما ليست
 امورا محققة موجودة بالفعل في جسم العالم انما هي امور متوهمه مفروضة
 فيها فاستقام الذهن عن فرضه من جعلها فلا وجود له اصلا لا في الذهن
 ولا خارج الذهن وقد تنافى الذهن عن تقدير بعد من الامتدادين
 ليس وراءه بعد افرانيد منه بل كل ما يتصرف اليه الوهم وبغيره

موجودا في الذهن فهو قد وجد متناه في ذاته فكيف ان يتوهم بعدا
 اخر اكبر منه ولا ينتهي هذا الامكان الى حد ليس وراءه امتنان في
 اعتناء الطرف الزيادة بغير النقصان اليس ان كل جسم فيمكن تحينه
 في الوهم الى غير النجاة وتلك الاجزاء تكون اجزاء لا محالة ولعل
 واحد منها مقدار من لا يتغال بان كل جسم متساوي المقدار يشتمل على
 مقادير لا يتناسى عددها لانه شتمل على اجسام صغارا متناهية
 العدد وكل واحد منها ذو مقدار فيكون المقدار المتساوي من جسم
 الاول مركبا من مقادير لا يتناسى عددها ولكن يتبين من ذلك
 والافان ليست موجودة فيه بالفعل بل الجسم في ذاته ومحدوده
 فيه فهو في ذاته كما هو عند الحس فكان ينتهي طرف السطح الى حد
 لا يمكن ان يتوهم اصغر منه كذا طرف الزيادة لا ينتهي الى حد لا يمكن
 ان يتوهم اكبر منه فقد تبين بهذا جملة امتناع تقدير بعد من جهة
 دين مشتلا على زيادات لا يتناسى عددها فقد برهننا ان
 ادعى لزومه وسواء ان ما ساسا يكون مخصوصا من غير
 ان صح البرهان الذي ذكره فهذا الذي ذكره اوضح منه من غير شك

ومن الممكن ان يكون عرضا موجودا في موضوع كسائر القوى البدنية
التي هي كفيات موجودة في البدن وهي مصادر الافعال ومباديها
ثم من هذه القوى ما يتبع طبيعة او طبعا كقوة الاحراق مثلا في النار فيقال
النار محرقة بالطبع ولها طبيعة الاحراق ومنها ما يتبع نفسا فيقال نفس جوع
ونفس نباتية كما يقال نفس لطفه ويراود بالنفوس النباتية الاشياء التي من
شأنها ان يصدر عنها افعال مخصوصة في النبات كجناح البع في بقاء نفسه
او بقاء نوعه ومنها ما يتبع قوة غاذية وهي في الحقيقة قوى كثيرة عرفت كثيرا
بكمية اصناف الافعال مثل مدب الغذاء او مساك المذوب واطالة و
مضغ وتشبهه كحور النبات والصاق به ودفع الفضله ومنها القوى التي
وهي محتاج الى هذه القوى ايضا ومنها القوى المولدة كما عرفت تفصيلها
ومن القوى في النبات من الممكن ان يحدث في قول وجوده رفعة واطغ
ومن الممكن ان يحدث شيئا في اوقات مختلفة بحسب الاستعداد حتى ان
المولدة لا يحدث مع الناذية والنامية بل بعد ما الزمان عند الحاجة
اليها فان الاخرية الحاصلة مما تبدل وبغيره والاستعدادات تابعة
للاخرية واسباب التبدل بعضها ارضية وبعضها سماوية ومن الاسباب

السماوية حركات الافلاك وطوال العما ونظر الكواكب بعضها الى
بعض وامتزاجاتها اتماسا وسط نفوسها او دون ذلك فانها في الجملة
ما يتغير الا مزجة ويحدث كفيات مخصوصة من استعدادات لقبول
صوت مختلفة وقوى مختلفة فنفس جوع من الفاعل من
الصوت القوى فتصوت النبات يحدث من مادة بفيض من الخارج
سوسا القوى الغايضة منه التي هي بحسب الاستعدادات المختلفة فان
لنفس النباتية اما ان يكون جوارح عن مجموع هذه القوى واما ان
يكون قوة واحدة تقوم بها هذه القوى وسفرع منها وينشعب ويحوز
ان يقوم القوى بالقوة اذ العرض جازان يقوم بالعرض كالسرعة
يقوم بالحركة والصفاء واللون ومثل هذه القوى التي تسمىها نفسا
نباتية موجودة في بدن الانسان لكنها باعبار وجودها في بدن الانسان
بل في بدن الحيوان بسبب طبيعة وجودها فيه اقدم من حدوث النفس
الناطقة فالمتصرف في اجزاء البدن وفي البدن قبل حدوث النفس
الناطقة وبعد حدوث هذه القوى فهي الحافظة للمزاج والالتصاق
والاسترجاع للنفس الناطقة فان قبل المتصرف في بدن الجنين اجزاء

بدنه قبل حدوث النفس الناطقة من نفس لآدم فاذا حدثت النفس
 الناطقة استقلت اليها نوبة المتصرف قلنا من القوى التي ذكرناها
 مما لا يمكن انكارها ويشعر بثبوتها قوله وهذا الجوهر فيك واحد وله ذرع
 وقوى منبثة في اعضاءك فان كانت هذه المتصرفات في البدن من
 افعال النفس الناطقة فاني فاني في وجود هذه القوى بل وبم يعرف
 وجودها فاما انما يحكم بوجود القوق فزوف وجود الفعل فاذا لم يكن لها
 فعل فاني دليل ولنا على وجودها فالنفوس النباتية والحوائية والاشائية
 انما تعرف بانوارها وافعالها فلما رايانا الافعال مختلفة قضينا بانها
 قوى مختلفة سمينا النفوس فالتى سمينا بالنفسانية في الحيوان مع زيادة
 شئ والتي من موجوده في الحيوانات موجوده في الانسان مع زيادة
 شئ ولا يستبعد ان يكون المتصرف في اجزاء بدن الجنين قبل خلق الجنين
 فيه من نفس لآدم كمن نفسها النباتية والحيوانية لانفسها الناطقة فانه علم
 قال الشيخ رحمه الله اذ اكل الشئ سوان يكون حقيقة
 منته عند المدرك بشئ مدح ما به يدرك فاما ان يكون تلك الحقيقة نفس
 حقيقة الشئ الخارج عن المدرك اذا ادرك فيكون حقيقة مالا وجود له

موجوده

بالفعل في الاعيان الخارجة مثل كثير من الاشياء الهندسية بل كثير من
 المفروضات التي لا يمكن اذا فرضت في الهندسة تما لا يتحقق اصلا
 او يكون مثال حقيقة مرشما في ذات المدرك غير مبين له وموالباني
 وقال ايضا اعلم انك بينيت لك ان المرسم بالصورة المعقولة
 مناشئ غير جسم ولا في جسم وان المرسم بالصورة التي قبلها فحق في جسم
 او جسم وانت تعلم ان شعور القوق بما ذكره سوار تمام صورة فيها
 وان الصورة اذا كانت حاصلة في القوق لم تغيب عنها القوق ارباب
 القوق ان غابت عنها ثم عاودتها والتفت اليها مل يكون قد حدث
 هناك غير تمثيلها فيها قلت ان جعل حقيقة الادراك حصول مثال المدرك
 في ذات المدرك والقوق المدرك تنقسم الى جسمانية فغير الجسمانية هي القوق
 العاقلة التي يعبر عنها بالنفس الناطقة ومدركاتها اما كليات وهي الصور
 المعقولة والمخاطبة المجردة عن المواد ووجودها في الازلان فقط
 اما جزئات وهي ذوات موجودة في الاعيان محرومة عن المواد الجسمانية
 مفارقة لها مبرأة عنها قايمة بذواتها كذا ان لا قول نبارك ونقالي
 وذوات العقول والنفوس واما الجسمانية فهي الحواس والاشياء

والباطنة ومدركاتها جميع الاجسام وما يتعلق بها من الصور والاعراض
والامور المتجيلة والمنومة مما يكون لها مثال في الخارج او لا يكون فكثير
الاشكال الهندسية التي لا وجود لها في الخارج اصلا فادراك القوى العاقله
لمدركاتها موطنه صفة حصلت من القوى العاقله وبين صور الحقائق المعقولة
واعني بالملاقاة ارتسام القوى بها وحصول تلك الصور فيها فهو حقيقة
تفعل الشيء وحقيقة العلم والشعور بالشيء وادراك القوى الجسمية لمدركاتها
موطنه صفة حصلت بين القوى وبين مثال الشيء المدرك وموارتسام القوى
بمثال الشيء المدرك وبيان ذلك ان القوى الجسمية التي تنسب من القلب
او الدماغ الى اعضاء البدن اذا وصلت الى العضو الذي هو التماسخ
الادراك وحدث في العضو بعض كنهه مثل كنهه الشيء المدرك فيجتمع
في العضو الواحد القوى مع الكيفية فيحصل بينهما ملاقاة واجتماع في موضوع
واحد فتلك الملاقاة بعينها بالاصار والادراك مثال قوى اللمس المودعة
في بشرة اليد مثلا فانها تدرك الحرارة الغاية بالاجسام الحارة فاذا المماسخ
للجسم الحار باليد انقلبت مشرة اليد عن تلك الحرارة لني حدثت فيها
حرارة مشابهة لتلك الحرارة واجتمعت الحرارة الحادثة مع قوى اللمس في

ظاهر البشرة اجتماع عرضين في موضوع واحد وحصل بينهما ملاقاة فهو
حقيقة الاحساس بتلك الحرارة والادراك لها وكذا في جميع المحسوسات
فقدرة الذوق مودعة في ظاهر اللسان وكيفية الطعم قابلية بالذوق المطعم
فاذا وصل المطعم الى اللسان اسفل عنه اللسان وحدث فيه
كيفية مشابهة لذلك الطعم من الملاقاة او الميوعة او غيرهما فحصلت
ملاقاة واجتماع بينهما وبين القوى المودعة فيه فهي حقيقة قوى ادراك
الطعم فالمدرك المحسوس اي الذي يشاهد الحس ملاقاة في حقيقة
موطنه الطعم الغاييم بالمطعم والحرارة الغايمة بالجسم الحار لا تنفك
للحرارة والطعم مكلدا في جميع المحسوسات فان القوى الباصرة الغايمة
بالروح الذي في العصبه المجوفة التي في العين مدرك المبهعات التي هي
الوان الاجسام واشكالها ومقاديرها وحقيقة ذلك الابصار
هي ملاقاة بين القوى وبين مثل تلك الالوان والاشكال فيحدث
في هذا الروح كيفية مشابهة للون الجسم الموقوت وشكله كما يحدث الصور
في المرآة فيجتمع القوى الباصرة وتلك الكسنة الحادثة في الروح الذي في
العصبه فتلك الاجتماع والملاقاة هي حقيقة الرؤيه والابصار فاذا في حقيقة

الادراك سي طاقاة لمثال المدرك ثم هذا المثال قد يكون مثال حقيقة
 شيء موجود في الالعيان كما ذكرنا وقد لا يكون كتمثل الاشكال الهندسية
 في الذهن كما ذكره وعند هذا تسمية مثالا محورا لا حقيقة اذا المثال انما يكون
 بمثال اذا كان ثم شيء اخر يماثل هذا وبطابقه فهو بهذا الاعتبار مثال
 فاذا لم يكن هناك شيء اخر فلا يكون هذا في الحقيقة مثالا الا ان المقصود
 هو ان هذا الشيء الحاصل عند الفوق قد يكون مثالا لحقيقة اخرى خارجة
 عن الذهن وقد لا يكون وهذا الذي حكينا سو ما اتفق عليه الاكثر
 اما الذي انتهى اليه البحث والنظر هو ان حقيقة الادراك حرة وراة الملائكة
 بل هي حالة اضافية للمدرك الى الشيء المدرك بغير عن تلك الحالة بالظهور
 الكشف والشعور والعلم ولا يمكن تعريفها بالحد والرسم كما لا يمكن تعريف
 الوجود بهما اما الحد الحقيقي الذي يتعرض فيه للجنس والفصل كما عرفناه في
 المنطق فلا يخفى امتناع التعريف به واما الرسم فهو لتعريف الخفي ولا
 شيء اعرف واشهر من العلم والمعرفة كالا شيء الظهور اوضح من الوجود
 ونما يدل على ان الادراك حرة وراة الملائكة والتمثل بانه مدرك ذاتا
 ان الفوق المدركة متا التي هي حقيقة نفسنا العاملة كلابق الاشياء تعلم

ذاتا وتشعر بها ومن المحال ان يرسم في ذاتنا صورة ذاتنا وان
 مست في جوهر نفسنا صورة مطابقة من جميع الوجوه لصورة
 نفسنا فيجتمع فيها صورتان لها فقد عرف ان السوادين لا
 يجتمعان في موضوع واحد فان كان حقيقة الادراك هو هذا الاشكال
 والملائكة وذلك لا يعقل من اثنين فلا اثنية منها فلا ارتسام
 ولا طاقاة فلا شعور ولا ادراك لكن الشعور والادراك حاصل
 فليس حقيقة الشعور والادراك هي حقيقة الارتسام والملائكة
 قبل الملائكة بين الفوق المدركة ومن الشيء المدرك يكون ادراكا
 حاله الملائكة يكون الشيء حاصله عند الفوق المدركة مشاهدا
 لها غير غائب عنها والشيء اقرب الى ذاته من الغير الحاضر عند
 فالقوة العاملة منا اقرب الى ذاتها من غيرها الحاضر عند ذاتها
 حاضرة لذاتها غير غائبة عنها والغير الحاضر لما كان مدركا لها
 فذاتها اولي فكان الارتسام والملائكة هي حضور الشيء عند نفسنا
 حاضرة لنفسنا غير غائبة عنها فذلك الحضور هو الادراك وان لم يكن
 اثنية وتعاير فان ذلك تقع ضابعا فيما يرجع الى حقيقة الحضور

والصور الذي هو حقيقة الاوراق قلنا ان صح هذا فليكن شعورا
 بذاتنا حاصل بالفعل وايضا لان الملائكة والحضور اذا كان حاصل
 بالفعل ان كان وايضا كان الشعور وايضا وان كان في وقت كان
 الشعور في وقت وشعورا بذاتنا ليس بالفعل وايضا بل بان بالفعل
 وتبان بالقوى القوية من الفعل وهذا لا شك فيه فان التاميم والمنع
 عليه لا يشعر بذاته بل بالقطان في اكثر احواله غافل عن ذاته ليس شعور
 بالفعل لها وخصوصا اذا كان مستغلا بغيره لتفتا الى معقول او
 محسوس ناظرا فيه لا غير فيكون ما سوى المتفتت اليه معلوما بالقوى لا بال
 الفعل فان كان علمنا بذاتنا هو حضور ذاتنا لذاتنا فذا حاضرة بال
 فعل وايضا فليكن العلم بالفعل وايضا فحين لم يكن كذلك علم ان الشعور
 اخر سوى الحضور والملائكة وتبادل عليه ان كل واحد منا يعلم
 ذاته ويعلم انه يعلم ذاته ويعلم انه عالم بعلمه بذاته وسكنا الى غير النهاية
 ولا شك ان العلم بالذات غير العلم بالذات فالعلوم في احوالنا
 هو الذات وفي الاخر هو العلم بالذات ولا يخفى ان هذه العلوم بالذات
 تفوق لا بالفعل ولنا ان نجعلها بالفعل من شيننا فاذا جعلنا ما بالفعل فاي

ملاقاته وحضور حديث مناكل لم يكن موجوده قبل ذلك والذي
 برز بين بياننا ان الواحد منا اذا علم ذاته كان العالم والمعلوم والعلم
 على موجب كلاكم شيا واحدا وهو حقيقة نفسه الناطقة العاقلة فاذا
 علم انه علم ذاته كان هذا علما اخر غير العلم الاول والمعلوم في هذا
 العلم الثاني هو العلم الاول لكن العلم الاول هو ذاته فالمعلوم في هذا
 العلم الثاني هو ذاته فالعلم والعالم والمعلوم في العلم الثاني ما هو
 العلم والعالم والمعلوم في العلم الاول فما كان العلم بالذات حاصل
 بالفعل لزم ان يكون العلم بالذات ايضا حاصل بذاته بل لان
 الكل عيان عن شئ واحد هو ذاته والشئ الواحد في حالة واحدة اما ان
 يكون بالقوى او بالفعل ثم قولنا من العلوم لنا بالقوى لا بالفعل هو
 كقولنا ذاتنا حاصله بالقوى لا بالفعل ولا يخفى بطئ ان هذا القول
 فصح ان العلم بالذات غير حقيقة الذات بل هو اعراف في لذاتنا من
 حيث هو عالم الى ذاتنا من حيث هو معلوم والعلم بالذات
 اعراف في الذات الى ذلك لا اعراف في الاول لا الى الذات
 فالمعلوم في العلم الثاني غير المعلوم في العلم الاول فصح ان حقيقة

العلم والادراك احوال الملاقاة المذكورة ثم انفس المدرك
الى جسماني لا يدرك غير المحسوسات والى غير جسماني لا يدرك غير المعقولات
قول مشهور مقبول اتفق عليه الجمهور ولم يخالفهم فيه الا اقل من اقل ما لنا الذي
حقته نفع بزيادة البحث والنظر وهو صاحب لمعبر شكر الله سعيه واحسن
جزاه وانت لو سلكت منهج الانصاف وتركك الجبل والعصية ولا
خطت المذاهب معين الا اعتبار عرفت ان الحق هو ما ذهب اليه
لانك لا تشك في انك تسمع الاصوات وتبصر الالوان والاشكال و
تدرك بعض المعقولات ولا تشك ايضا في انك واحد بالعدد وواحد
بالتنزيه وليست ذاك الواحد هو القوى المتعددة التي تزعم انها
في شخصك وهذا كله لا ترتيب فيه عاقل بان كان المدرك للمعقولات
غير المدرك للمحسوسات فجوهر ذاك الذي هو انت عند التحقيق
لم يدركها جميعا اذ لو ادركها لكان المدرك لها واحدا او لكنت انت
اشين لا واحدا بالعدد فالقول الذي تدرك المعقولات منك جوهر
بمعك الشايد الذي انت انت غير ما والاسي غيرك والشيء الذي
تدرك المحسوسات ان كانت غير جوهر كذا الذي هو انت فانت

اذن ما ابهرت وما سمعت ولما امكنك ذلك بل غيرك
الذي سمع وابصر وان كانت عين جوهر كذا حتى كنت تسمع
وتبصر كما تفعل كان المدرك للكل هي ذاك وتفسك الواحد
فان قلت ان القوق الباصرة التي في العين التي لا تدرك وتبصر
ثم تؤدي ما ادركته الى العلاقة معني وبينها فيحصل في شعور بالشيء الذي
ادركته الاله قلنا لك وبعد التناوذة اليك هل تدرك انت الشيء
المبصر كما ادركته الاله ام لا فان قلت نعم فادركك غير وادراك
الاله غير وادراك الاله يقع ضايعا في ادراكك وموثر له ادراكك زيد
وعمر ومع ادراكك فانك لا تحتاج في ادراكك الى ادراكك
انما يحتاج الى التناوذة اليك فلما قلت ان شيخ المبصرات ينطبع في
العين ثم ينادي منها الى النفس بيقوع مودية اليها لا يقوع مدركة اذ
الحاجة الى المودية لا الى المدركة وان قلت انما ادركك بعد التناوذة
الى فانت اذن ما ابهرت وما ادركت لكن علمت بان العين التي
هي انتك والقوق الباصرة التي فيها قد ابهرت وادركت شيئا وهذا
العلم غير وحقيقة الرؤية غير فالعلم بالابصار لا يكون ابصارا البتة غير

اني ما اظنك تشك في انك تبصر وتسمع فاذن القوت الباصرة والسماعة
فيك هي جوهر نفسك لا غير الا انها تقتصر في فعل الابصار الى اله مخصوصة هي
العين والروح التي فيها فليس العين والروح باصرة مجاز الا انها آلة البصر
ومكنا جميع المحسوسات تدركها النفس وتحتاج في كل نوع الى اله اخرى انما
المعقولات هي التي تدركها بذاتها لا بالاله وانما ما قيل في كيفية الابصار
من ان صور المبصرات يطبع في الروح التي في العين وتسمى الى مقدم
الدماغ عند البقاء العنصرين فيشاهد هذا القوت ضحاك وتذكرها فقد
ظهر بطلانه بما اورده صاحب المعبر فانه ان امكن ان ينطبع في جزء من
الدماغ او في الروح التي فيه صوت فملك الصوت يكون لا محالة مساوية
في القدر لذلك الجرا او اصغر منه وبسبب ان يكون اكبر منه فان المقدار
الاكبر لا ينطبق على المقدار الاصغر وهذا لا يربط فيه عاقل ونحن نرى
اجساما كما ويرفع النسبة بينها وبين الجزء المذكور من الدماغ في المقدار
لعظمها وصغر فكيف منقش صورها في الدماغ مع ما لها من الاطوال
والعروض والمقادير وكيف سعهما الدماغ ويحتلها فان قالوا
انما منقش فيه صوت صغيرة محاكبة لصوت الجسم العظيم المقدار مشابها

في كل شئ الا في المقدار كاشان العين مثلا فانه مثل صوت الانسان
في كل شئ الا في القدر قلنا فينبغي ان توى الصوت المنطبعة على
مقدارها الذي لها لا اكثر منها فاجل العظيم الذي يزيد ارتفاعه على
الفى ذراع لو انطبعت صورته في الدماغ فانما ينطبع صغيرة بقدر الد
ماغ فيجب ان تراها صغيرة كما انطبعت ولا بد من ارتفاع الجبل وعظمه
وقد فاق ذلك لم ينطبع فالقوت الباصرة اذا لم يشاهد الا حد
الصور الصغار قلنا نذكر الارتفاع وبرزها مقدار الجسم الخارج كيف
صار مدركا والقوت لم يشاهد ما يطبق الاستدلال بالاثرة على الموتر
ولو كان كذلك لم يصر مقدار الجسم الخارج محسوبا بل معلوما من مشاهد
اثره والعلم الحاصل بالثني بطريق الاستدلال على وجوده غير الاحسان
فان قالوا الصوت المنطبعة في الدماغ وان كانت في الحقيقة صغيرة
الا ان تراها على مقدار الجسم الذي يحاكبه الصوت كما نرى صور الاحسام
ومقاديرها العظيمة في المراة الصغيرة فان صوت الجبل العظيم ينطبع
في المراة مع صغر حجمها فالعين كمرأة صغيرة ينقش فيها صور الاجسام
العظيمة وينادي منها الى مقدم الدماغ فينقش فيه قدرها مثل

مما ذكر في المرآة فكان ذكر كل الاجسام العظيمة مع مقاديرها التي تست
اضفاف مضاعفة السطح المرآة فيها فكذا كذلك في مرآة العين
او الدماغ قلنا هذا هو منشأ الغلط ومزلة القدم فمن الذي يقول
بانطباع الصور في المرآة بل كما يستحيل انطباع صوت من اعظم من الدماغ
في جزء من الدماغ يستحيل ايضا انطباع صوت من اعظم من سطح المرآة في
المرآة ولو انطبعت الصور التي يحاذيها المرآة فيها لكان ينبغي
ان نرى تلك الصور في سطح المرآة على التي وضع ونسبة يكون السطح
المرآة والوجود بخلافه فاننا اذا وضعنا مرآة على الارض بحيث يكون
سطحها على حافة جزء مخصوص من سقف البيت مثلا فلو انقش صورة
ذلك الجزء في السقف في سطح المرآة فينبغي ان لا نرى الا ذلك الجزء
في سطحها وليس كذلك فاننا كلما بدلنا اوضاعنا مع المرآة ومى قارة
في مكانها يتبدل الصور التي نراها فنظرة كل وضع صور اخرى فان
كان سبب الانطباع هو الحادة ومى غير مختلفة فينبغي ان ينطبع
فيها كل صورها ونظرة لنا جميع تلك الصور على اى وضع كنا
لانا نرى سطح المرآة في كل حال وفي كل وضع فيجب ان نرى النقش

الحاصل فيه كما لو نقشنا عليها صور اخرى فاننا نراها ابداء عليها ولا
كذلك حال المرآة فانه قد ينظر في المرآة شخصان نرى كل واحد منهما
صوره ضا فيه ولا نرى صور نفسه وعلى عكسه فلو انطبعت الصور
في المرآة لكان ينبغي ان نرى جميعا لما نحن لم يكن كذلك علم انه لا
ينطبع فيه الصور البتة وانما ان كيف نرى في المرآة ما لا ينطبع فيها
فنبين ذلك ونقول فانظرنا نحن في مرآة واوقفنا البصر على جزء من
منها امكننا ان نتوهم خطا مستقيما من البصر الى ذلك الجزء وانما
ان نتوهم خطا اخر يخرج من ذلك الجزء الى مركز العالم فلتقل ذلك
ونوهم سطحين الخطين ونفرض ذلك السطح قاطعا للمرآة حتى يحدث
على وجهها خط مستقيم ويكون الخط المنفذ من البصر الى سطح المرآة واقفا
على هذا الخط فيحدث من البقاء الخطين زاويةا لان حاله في السطح الذي
الواقع على وجه المرآة احدهما الى ابل جنتنا ان كان وجه المرآة على
حافة وجه الارض او الى ما يلي جهة الارض ان كان المرآة على
وضع اخر وبس من الزاوية زاوية الشعاع والخط المنفذ من العين
اليها خط الشعاع ونوهم خطا اخر يخرج من منحنى الخطين في هذا السطح

الواقع على وجه المرآة في الجهة الأخرى من زاوية الشعاع على وجه محيط
موسع الخط المنحني على سطح المرآة بزاوية أخرى مساوية لزاوية الشعاع
وسميتها زاوية الانعكاس من هذا الخط خط الانعكاس يختلف زاوية الشعاع
لأجل حاله في الصغر والكبر باختلاف وضع المرآة مع الناظر فيها وزاوية
الانعكاس بما يفرضها مثل زاوية الشعاع وإذا عرفت هذا فنقول
كل شيء يقع على مجاذاة خط الانعكاس على استقامته وفي صوب امتداد
فبإزاء الناظر في المرآة وما لا يكون على ذلك الصوب فلا يراه البتة فإذا
كانت زاوية الشعاع جادة فخط الانعكاس لا يقع على وجه الناظر فلا يرى
وجهه في المرآة وإذا صارت زاوية الشعاع قائمة فيطبق لأجل حاله خط الشعاع
على خط الانعكاس فترتد خط الانعكاس إلى وجه الناظر فيرى وجهه في المرآة
ومما ذكره قد بينت في علم المناظر وذلك عليه التجربة والاعتبار أن أرى
ومكده أضواء الشمس شعاعها فأنما إذا وقعت على جسم صغير كثيف وحده
أوماء صاف ينعكس منه فيقع على كل شيء يكون على مجاذاة خط الانعكاس
فيخيه والمرآة بالآلة على منقرة الوجه على سبه ينعكس من أطرافها
اشعة الشمس الواقعة عليها إلى المركز فكل شعاع عند المركز فيخرج إلى

الذي فيها ويحرق ما يجازي لها فتدبر بين يدي الجمل إن صون المرآة
لم ينطبع في المرآة وإن الذي يظن أنه يرى في المرآة ليس فيها البتة بل
الناظر في المرآة إنما يرى ذات الشيء وحقيقته لا مثاله فحقيقته الروحانية
النفس المرآة بتوسط الآلات مخصوصة من العين مع ما فيها من الروح و
النور وقد عرفت أن الروح جسم لطيف وإن النور عرض قائم به و
كما لا بد في الروية من أن يكون المرآة مستبصرة إما في ذاته كالكواكب و
كالنار وإنما يوقوع النور عليه من غيره لا بد أيضا من أن يكون العين
التي هي آلة الرؤية ذات نور وضياء فمن قل النور في عينه ضعف بصره
ومن كثرت نور عينه قوى بصره ولشدة ذلك لا اعتبارات الطببة فإن من
ضعف بصره لقله النور ونقصه لا لغلظه كانت رؤيته من الغراب سهل
وابسرى لا يرى من البعد شيئا لأن النور القليل يتفرق في المسافة
التي بينه وبين الشيء فلا ينتهي إليه وإنما إن كان الضعف للغلظة فقط
فيرى من البعد دون القرب لأنه إذا تحرك في المسافة التي بينه وبين
الشيء حلت شي من غلظه بسبب الحركة فترفع المانع من الروية فخرج
البصر أبدا بكثرة نور العين وبشدته صفاء الروح حتى إن بعض الحيوانات

التي كثر نور عينها تبصر في ظلمة الليل قال ابا بصير يتوقف على وقوع نور البصر
 على الشيء المبصر ولا يتوقف وقوع نور البصر على الشيء انتقال نور العين اليه
 بان يخرج من العين وسرى في الفضاء الذي من العين والشيء الموقفي حتى
 يصل اليه ويقع عليه فان انتقال العرض من موضوعه محال وكذا ان نور الشمس
 والناير فانه لا يخرج من فرض الشمس فيسرى في فضاء العالم ولا من حرم
 النار فان ذلك محال ولكن معناه انه يحدث في الهواء الذي من العين
 وبين الشيء المرئي كيفية مشابهة لنور العين سببه كما يحدث في الهواء
 بسبب النور الذي في فرض الشمس هذا النور والضوء الذي يشاهده و
 كما يحدث في ظلمة الليل في البيت نور بسبب ضوء السراج فاذا اكتشف
 الهواء الذي بين العين والشيء المرئي تلك الكيفية التي حدثت فيه بسبب
 نور العين استعد لان بصيرة آلة للنفس في فعل الابصار فتبصر النفس الشيء انما
 منه الالة به وتتوسع في اطلاق اسم نور العين على هذه الكيفية الحادثة في
 الهواء كما توسع في اطلاق اسم نور الشمس على الضوء الحادث في الهواء
 بسبب الشمس فنقول نور العين فان سمع في العين على استقامة الخط الذي
 سببه خط الشعاع حتى يصل الى الشيء المرئي فتدرك النفس وتارة يصل

٨٩
 على استقامته الى جسم صفيح كثيف او مرآة فيعكس منه ويبتدئ على حواس
 انعكاس الى ان يصل الى الشيء فتدرك النفس فالمرآة بسبب انعكاس النور
 وانعكاسه فخط وانما سبب الروية في المرآة وغيره واحد وهو وقوع
 نور البصر على الشيء المبصر والذي يدل على اتصال نور العين بالمرئي وجوده
 في الهواء ان كل فعل للنفس يكون بالآلة جسمانية فلا بد فيه من اتصال بالآلة
 بعمل الفعل فانه ان لم يتصل بالآلة به لم يكن سوا ولي بوقوع الفعل فيه من قبل
 اخر فتميزه عن غيره انما كان بسبب اتصال الآلة به واذا لم يكن يتصل بالآلة
 فلا يكملوا ما ان يتحرك المرئي او مثاله الى الالة ومن العين وقد بينا ان
 وما ان يتحرك الآلة الى المرئي ولا يمكن ذلك الا بهذا الطريق الذي قلنا
 وموان يحدث منه الكيفية والوقوع في الهواء فيتصل بالمرئي وتمايز
 على بطلان القول بالانطباع المذرك التفرقة في القرب والبعد بين
 ما يقرب منا ويبعد من الاشياء التي تراها فلو كان المذرك المتشاهد
 من الصور المنطبعة في الدماغ لا شيء الخارج الذي هو في مكانه وجبره
 لكان ينبغي ان لا يدرك تفاوتنا في القرب والبعد لان الصور كلها انما
 ينطبع في موضع واحد من داخل الدماغ ليس بعضها اقرب لنا وبعضها

ابعد والمسافة التي بيننا وبين الاشياء المربعة لا يعقل انطباعها في الدماغ
التي تختلف صور الاجسام فانما يمكن نقشها على سطح الجسم وانما المسافة
فما لا يقبل النقش على سطوح الاجسام فمن المحال ان ينطبع صورنا في محل
واحد وينطبع مع احدهما فترها من ذاتنا وينطبع مع الاخرى بعد ما غنا
اذا كنا لم نذكر الا الصور الحاصلة في دماغنا ولا نقاوت بينهما في ذواتها
من حيث القرب والبعد انما التقاوت في اخر خارج وموان احدهما حصلت
سبب من قرب منا والاخرى حصلت بسبب من بعد فينبغي ان يقتصر
الادراك على الخارج الى اصل وتغاير عما هو خارج عنه كمن حفر عند شخصان احدهما
من موضع قريب والاخر من مكان بعيد فانه يدركهما كونهما حاضرين عند
ولا يدرك مكانهما الذي كانا فيه قبل الحضور ولا ان احدهما حفر عند من
مسافة قريبة والاخر من مكان بعيد والوجود في الرؤية بخلافه فعلم
انما اذا راينا الشيء فانما نراه في مكان الذي سوفيه ونذكر المسافة التي بيننا
وبينه ولا شك في اننا نرى ذاته للمعقبي في مكانه الحقيقي لا مثاله في دماغنا
هذا اما لابرنا ب فيه عاقل وايضا لو كنا نرى الاشياء كلها في دماغنا كما
ولي الاشياء بان نراها موجودة دماغنا على ما قرره صاحب المعبر فان

9
القول الباهرة لو كانت في العين او الدماغ ومن تشاهد صور الشيء
الخارج عنه فتدركها فاما بالمال لا تدرك الجسم الذي هو محلها وما المانع لها
من الادراك ومن كما يلما في الصور الحاصلة في محلها بلما في ذات المحل فعلم
ان القول بالانطباع مما لا طائل بحته وان القول الباهرة ليست غير جوه
النفس الناطقة وان ابصارها من صورها كاشها التي من النور الممد من
العين الى الشيء المبصر فان قيل له ليل على الانطباع ان الاقوال برى
الشيء الواحد شينين لان عصى عينية لم يلتقيا في دماغه بل اختلفت احدهما
عن الاخرى فالصور المنطبعة في احدى العينين اذا سرت الى مقدم
الدماغ لا ينطبق على الصور التي سرت اليه من العين الاخرى فخصا
صور واحد فتدركها القول بل كل واحد من الصور ينزسم
في جوار من الدماغ فالقول الباهرة تشاهد هناك صورتين وتري
شئين فان لم يكن كذلك مما باله يرى الواحد اثنين قلنا هذا باطل قلنا
اذا تكلفنا الحول ونظرنا الى الشيء نظر الاحول نراه ايضا اثنين كما نرا
الاحول ونحن نعلم ان عند تكلف الحول لا يبطل تركيب العينين في
داخل الدماغ فان التقاءهما هناك ليس على وجه مبطل ويعود من شينا

ومثل عليه انه لو كان في مقابلة على صوب واحد شيان احدهما على
 مسافة عشرة اذرع فما فوقها والثاني على مسافة ذراع او ذراعين مثلاً
 وكان الثاني لا يجيب الاول عن مرامهم نظرنا الى الشيء الاقرب اليهما
 البصر عليه ونجدناه بالنظر كاللا ينظر الى غيره فانما نراه واحداً كما هو ويزرى
 في هذه الحالة بينهما الشيء الابعد شيئين اثنين وعلى عكسه لو نظرنا الى الشيء
 الابعد وجمعنا البصر عليه نراه واحداً كما هو ويزرى الشيء الاقرب في تلك
 الحالة بينهما شيئين اثنين وجره من نفسك لتف عليه فلو كان السبب في
 رؤية الشيء الواحد شيئين ما ذكرناه من انحراف عصبتين وتباعدهما
 لما تصور ان ترى في حالة واحدة احد الشيئين واحداً والثاني اثنين
 ان كيف يكون تركيب العصبتين اقرباً بحاله وباطلا وتغاضي حاله واحد
 فليس السبب في خلوع وانما السبب في ذلك ان النور الممتد من كل عين على
 شكل مخروط راسه عند العين وقاعدته عند ما يقع عليها من الاجسام
 المبرزة فتقع هذا النور وسلطته في سهم المخروط الذي سميناه خط الشعاع
 وخط الشعاع الممتد ان من العينين يلتقيان عند الشيء البصر فيجدان
 هناك وجه البصر على الشيء معاً فيقع سهم المخروط عليه فاذا جمعنا البصر

على الشيء الاقرب فتدور في تلك الحالة يقع من كل مخروط
 طرفه الوضئ على الشيء الابعد دون طرفه الانسي واعمى الطرف الانسي الطرف
 الذي على المخروط الاخر وبالطرف الوضئ يتقابله فاذا وقع الطرف الوضئ
 من مخروط العين اليسرى على الشيء الابعد ووضع سهم المخروط على الشيء الاقرب
 فترى بذلك العين الشيء الابعد من الشيء الاقرب فيما يلي جهة مبتنا واذا
 وقع الطرف الوضئ من مخروط العين اليسرى على الشيء الابعد ووضع على
 الشيء الاقرب فترى بذلك العين الشيء الابعد من الشيء الاقرب فيما يلي
 جهة يسارنا فترى الابعد باحدى العينين على يمين الاقرب والاخرى على
 يساره فنراه شيئين بينهما الشيء الاقرب واما اذا جمعنا البصر على الشيء
 الابعد فالسهمان يلتقيان هناك ويقع من كل مخروط طرفه الانسي على
 الشيء الاقرب والخطان الممتدان من العينين الى الشيء الاقرب ساطعان
 ويردان كل واحد على سفامته على جيب الشيء الابعد فالذي يخرج من العين
 اليمنى يمر على الجانب الايسر من الشيء الابعد والذي يخرج من العين اليسرى
 يمر على الجانب الايمن منه فترى بالعين اليمنى الشيء الاقرب على يسارنا
 والعين اليسرى على يمينه فنراه شيئين ويزرى الابعد بسبب التقابل بينهما

شيئا واحدا كما كنت ترى الا اقرب بسبب التقاء السهين عليه قبل ذلك
 شيئا واحدا أو هكذا حال الاحول فان سمع مخروطة غيبية لا يلتقيان على
 شئ واحد بل يقع كل واحد على ملية من قاع الانف والنفثان من العينين
 في الهواء الذي يفرج منه هذا واسم ابدا انما يدون الاشياء بطرف المخروط
 لا بوقوع السهين عليها ولو امكنهم ان يتكلموا التقاء مما على شئ واحد لراوا
 ذلك الشئ واحدا كما هو فلهذا هو السبب في رؤية الشئ الواحد سنيين اثنين
 لا ما يجتمع من انطباع صورتين ومن هذه الصور مستعان على تصور
 ذكرناه المرنى الابعدا اذا فرضنا

حتى ان السهين كان احده
 ح من انبسي طر في المخروطين واذا
 فرضنا احده من جهتين كان اثنان
 من وجهي طر في المخروطين
 متى اشكال على اصل الكلام
 وهو اشار الى قول
 البس في سبعة النظر انما في خط مستقيم والنقطة الدائرة بسعة

خطا مستديرا كانه على سبيل المشاهدة لا على سبيل تجل او تذكر وانت
 تعلم ان البصر انما يرسم فيه صور المقابل والمقابل النازل والمستدير
 كالنقطة لا كالحلقة فعد بقى اذن في بعض قواك معينة ما ارسم اولاً وارسم
 بها جهة الابصار الحاضرة فعندك قوع قبل البصر اليها بوقد البصر كانت
 وعندها جميع المحسوسات ووجه الاشكال ان النور الذي هو النفس
 في الابصار تصادف الشئ المرنى كما هو ولا يجي ان النقطة بالمركة
 لم نر خطا من حيث الحقيقة بل بقيت نقطة كما كانت فبالنفس
 براها خطا ان كان المرنى وانها الحقيقة لا الاثر الى اصل منها الا
 انما نقول ان هذا ان دل على ان رسم الصوت فانما يدل عليه في الجملة
 اما لا يدل على ان رسمها في العين والدماغ فلهذا قلتم انها ترسم في الهواء
 المنور بهور العين المماس للشئ المرنى ولو جاز ان يرسم في الدماغ
 والروح الذي فيه لجاز ان يرسم في الهواء المنكبت بهذه الكيفية
 المخصوصة فاي استحالته فيه وفيما تقدم من الكلام دلالة على ان
 امتناع الارشام في العين والدماغ وليس فيه ما يدل على امتناع
 في الجملة وما اوردها الان من كلام الاشارات ان كان يدل على

الارتسام والانطباع فوجب ان يجمع بينهما ويقول ان صوت المرئي
على ما هو عليه من القدر والشكل يرتسم في الالة الابصار لكن في طرفا عند
اتصالها بالمرئي وطاقتها اياه بالماسية فمنا لك سفع الالة ويجعل
في محل الناس منها جهة مشابهة للمرئي كأنها سطح مشترك بين الالة وبين المرئي
وان لم يكن مشتركاً في الحقيقة فقد ركبها النفس فان دعت الفروض الى القول
بالانطباع ولم يكن بد منه فهو على هذا الوجه ولا دليل على امتناعه اول بل
لا يمكن الاكاذك لما سبق ذكره مما دل على استحالة الانطباع في العين
والدماغ وعلى هذا لا يلزم منا ان يقول ان المبرم المدرك هو من جهة الطبيعة
وهذا الاثر لا يغبر الاثر والموتز جميعاً فالأثر ينطبق على الموتز ويلتصق
به فيصير الموتز كشي واحد فنذكر ذلك الواحد ولا يميز بينهما الا عند مغايرة
الموتز الاثر بغيره كافي بالصوت المذكور فمناك سعي الاثر حيث كان
لحظة لطيفة بعد تحول الموتز وانتقاله الى حيز اخر فمناك سعي الاثر حيث كان
واما قبل فخر الحركة فلا يميز بينهما لاتحادهما بحكم الاتصال وهكذا يقول
في الحواس الاخر فان بشرة اليد سعل عن جسم الحار الملموس ويجعل فيها
حرارة مشابهة لحرارة الملموس فمناك سعي الكف وسطح الجسم الملموس

ولا يميز بينهما بحكم الوجود الحاصلة بسبب اتصاف الالة بالحرارة
من الملموس الا كيفية تخالفة كيفية البشرة حتى لو غلبت الالة على
فما لم يعتدل من الحرارة والبرودة اعتدالاً بينهما باعتدال الالة في
فما لا تدرك حرارته ولا برودته الا بالاعتدال في الالة لا يميز بسبب
الاعتدال في الالة كيفية لم يكن موجوده فيه ولم يفعل الالة ان تدرك في
الالة ان كان الماء احر من ان يبرد منه يميز فيه
الكيفية المشابهة لكيفية الماء وسفع الالة فيحصل المادراك وهكذا القول
في السمع فان الصوت الذي هو كيفية ما وانه في الهواء ينتقل الى العصبية
على سماع الاذن وهي مع الروح المنبث فيها الى النفس في اذنه كسكب
لكيفية فاذا وصلت لكيفية العصبية او كثرها النفس في مكان
بمنه الصوت فحدث في الهواء الذي هو السمع ومن الجواب استوتهم
يقترن اذراكهما على القدر الذي حدث في العصبية فاما في الطبيعة والحق
بمنه بالبعض حتى يدرك مع الصوت جهة التي حدث فيها من الجسم
المستوت ويدرك قرب الصوت وبعده ولو افتقر الالة الى
حدث في العصبية المفردة من الكيفية لما استسنا بالجهة وخر

واما بعد فليس هناك قريب وبعيد ووجهة ونحن لا نشك في اننا
 نشهد ان حركات حيث هي وفي مواضعها التي فيها المصنوعات وانفردت
 بين القريب منها والبعيد كما اننا نرى الاقواس حيث هي وفي مواضعها
 التي هي فيها ونفرد بين القريب والبعيد منها وهكذا القول في باقي الحركات
 الخائرة وقد تبين من شجرة ما ذكرنا بطلان القول بانطباع الصور في
 العين والسمع واما الله تعالى انما في كيفية الرؤية وموجودة
 القول ان سمينا انما العين في الغشاوة وانما العين بالمرئ وان لم يتم
 عملية حجة بعد بها فهو من جملة الممكنات ولا دليل على متاعه
 سبحانه وما كانا نطقنا ان الادراك كانت كلما انما هي النفس ليس
 وراءها شيء بل كنه في البدن وان ادراكها الحواسيات انما
 يكون بتوحيدها وان الالة لا بد وان يتصل بمحل الفعل وان
 لا تتصل به انما ان يكون ما يتصل به الال الى الالة او كونه الالة
 اليه وان تتصل بالبدن انما الالة لا يتصل به من ذلك الالة
 انما يتصل بالبدن المبعوث حيث كان البعد من غير ان يتصل من
 موحده ان لا يكون غير ان رتبته في داخل البدن في الالة

ولا يمكن ذلك الا بما ذكرنا من الطريق وسودوث القول التي
 سمينا ان نور العين في الجسم الذي من الشيء المبعوث ومن العين فيكون
 تلك القول الالة النفس في الادراك فهذا تمام البحث عن الحواس الظاهرة
 واما الحواس الباطنة فقد قالوا انها حواس ولها الحس المشترك ويستمر
 بقطاسيا وانما بينها الجبال وشع مصون ونالها المكورة وسبع باعتبار
 متجمله ورابعها الوهم وخامستها الذكاء وشع حافظة فالحس المشترك
 فوق في مقدم الدماغ كمنع عندها الحسوسات فتذكر كذا والخيال فوق
 كخط مثل الحسوسات بعد الغيوبة بجمعة فيها والوهم فوق تذكر من
 الحسوسات للزنة معاني جزية غير محسوسة ولا متأخرة من طريق الحواس
 والذاكرة فوق يحفظ من المعاني فان الحفظ غير الادراك فله فوق اخرى
 والمفكر فوق متعرف في من المعاني وملك الصور مفتحة عنها
 مركبة بعضها ببعض ومفصلة وذكر في الاشارات تفاصيل من
 القوى وشرحها في الاشارة التي اولها العلك شمع الان الى ان شرح
 لك او القوى الدراك من باطن ادنى شرح وان تقدم شرح او المكينة
 للحس ولا فاسمع فتقول اجتماع الحسوسات عند فوق في مقدم الدماغ

اما

فقد سن امتناعه بانفدم ذكره ويزيد كل استبصارا به تملك حال الملموسات
والمذوقات فان طعوم المطعومات عندتنا ولها انما تجدنا في الفم و
سطح اللسان والحنق فقط وكما لا يرتابا حد في انه لا يجد حلاوة النخ الخلو
عند التناول في عقب قدميه واصابع رجليه مثلا لا يرتابا ايضا انه لا
في دماغه ولو حصلت الخلاوة في الدماغ وطريق التاوية اليه من اللسان
وخلق صيحات حسوسة هناك لعلمنا وجودها فيه اذ كيف يصير الخلاوة حسوسة
لنا في عضو منا ولم نشعر بكونها في ذلك العضو ولو جاز ذلك لجاز ان يقال
ان الخلاوة تحدث في اصابع القدمين وتغير حسوسة لنا مناكل ونخر لا نشعر
بها فيها وهذا من اقوى المحالات ومكذاحال الملموسات فانما اوالسا
الشي لا تار باليد نعلم قطعنا يقينا باننا لا نذكر الحراة في ابصارنا واسماعنا
وقلبنا وداغنا ولا في عضو اخر من اعضاءنا سوى البدن نعم لو قيل
ان في الدماغ قوت واحد مذكر كل جميع من الحسوسات بالات مختلفة
كل واحد منها في مكان وموضع الذي موفيه عند اتصال الالة به لافي وا
قل الدماغ كان ذلك حكما في غير الامكان اما القول باجتماع الحسوسات
عند القوت فهو مكابرة العقل ولو قيل ايضا ان مثل الحسوسات يجمع عند قوت

في الدماغ لا الحسوسات كان ذلك كلاما اخر وقد ذكرنا اذ كان في زعموا
ان ملك القوت التي يجمع عندها مثل الحسوسات بعد الغيبوبة قوت اخرى غير
الحس المشرك مثا مد الحسوس لا مثال الحسوس والخيال يشاهد مثال
الحسوس لا حقيقة الحسوس ثم لا يجتهد لهم على ذلك سوى انهم قالوا باننا حكم بان
من اللون الجزئي غير هذا الطعم الجزئي وان لصاحب هذا اللون هذا
الطعم والقاضي بهذين الاخرين يحتاج ان يحضره المقتضى عليهما جميعا الا
اننا نقول ان القاضي بهذين الاخرين هو حقيقة ذالك وجوده نفسك
الذي يدرك جميع من الحسوسات كل واحد ماله مخصوصة ينصل به في
محله وموضعه الذي موفيه وايضا فان الحس المشرك عندهم انما
يدرك الحسوس الحاضر ولا يدرك مثاله بعد غيبته وانما المدرك للخيال قوت
غير الحافظة له اذ الحفظ غير الادراك كما قالوا في الوهم انها قوت تدرك
المعاني الخزية والزاكنة قوت يحفظ كل المعاني فيلزمهم ان يقولوا بمثل ذلك
في الصور وان يثبتوا قوت اخرى يدرك الصور بعد غيبته الحسوسات
ان كانت قوت الخيال حافظة لها او يحفظ الصور ان كانت الخيال
مدركة فيلزمهم ان يثبتوا قوت سادسة لا محالة ثم حفظ صور الحسوسات

كلها وبقا، أما بالفعل في قوة واحدة في جزم من الدماغ تمايا بآه العقل فإن
منه النقوش في الصور ان كانت كلها في محل واحد فيقع البعض فوق
البعض البصرون فيلزم ان يختلط الكل حتى يكون الحاصل فيه نقشا غير
مطابق لشيء مما في الخارج كالتقش على سطح مثل نقشا ثم نقشا فوقه نقشا
اخر ثم صورة ما عليه صوت اخرى هكذا الى حد يكاد لا يتناسى فانه يتشوش
النقوش لم يميز بعضها عن بعض بل يحصل على السطح هيئة مشوشة غير منظومة
وان انتقش كل واحد من الصور في محل اخرى فيكون الجزم من الدماغ الذي
فيه القوم الحافظة للصور منتقما الى افلام كثيرة يكاد لا يتناسى عددها
وينتهي كل قسم في صنوع الجبر الى حد يكاد لا يدرك بالحس ثم ينتقش صوت السماء
في واحد منها وصوت الارض في واحد وهكذا صور الموجودات كلها
ومذا تما لا يرتاب العاقل في بطلانه واستناعه ثم ليس بعض الاجزاء ببعض
الصور بل في من غيره فالجز الذي انتقش فيه صوت السماء مثلا ليس في
بعض من جز الذي انتقش فيه صوت الارض فلم افترق لك الجز من بين
ساير الاجزاء بتلك الصورة وهل هذا الا حكم محض ثم ان تصور هذا
كلمة فالقوى المدركة لخص الصور عندما اردنا ان نذكر شيئا منها يتصل

من محلها وموضوعها الى المحل الذي انتقش فيه الصوت حتى تلاقيهما فتدركها
او الصوت سفل من محلها الى المحل الذي فيها القوى المدركة ويلزم من
التقديرين انتقال العرض من محل الى محل ولا تخفى استحالة وان لم يكن
انتقال فان كانت القوى المدركة والصوت المنقوشة كل ما اذا في محل
واحد فملا كان الادراك حاصلا بالفعل في اثنائها حصول الملائمة واما واني
شيء حدث عند المدرك الادراك وان كانا في محلين وفي جزمين متباينين
من الدماغ فكيف يدركها ولا ملائمة بينهما ثم حفظ الصور المنقوشة
وبقا، مثل الحواسات مما يفهم معناه في الجملة اما بقا، المعاني وحفظها
غير مفهومة كيوها معلوما بالفعل فما لا يفهم له مع قانا اذا علمنا مثلا ان
زيد اعدو لعمرو فعداوة له او محقق ومو وصف قايرو واطاعة علمنا
بها ايضا اعدا وبقا، هذا العلم بالفعل ايضا مفهوم اما حصول
مثال تلك المدايق في دماغنا وبقاوه فيه مع ذهولنا وانقطاع
علمنا بالفعل عنها فما لا يعقل له مع البتة ثم الذي يدفع القول بانبات
منه القوى وادراكها انا اذا تحيلنا صوت او ذكرنا مع قانا ان
يحصل كيوه نفسا الى حقيقتنا شعور وعلم به او لم يحصل ومحال ان

لا يحصل فان اذ الانك في انة العالم بما يتجلى او يندكرم وان حصل
العلم به فاما ان يكون علما به موعين اذ اكل القوق او غيره ومحال
ان يكون عينا فان تغاير المدرك بوجوب تغاير الادراك بالضرورة
فاذن شعورنا وادراكنا بما يتجلى وينوم غير شعور من شعور شعور
هذه القوى يقع فضلا فيما يرجع الى شعورنا به فاننا اذا علمنا مثلاً بان
زيد احد بن عمرو او عدي قاله رك طعن الصداقة ان لم يكن الاتق
في دماغنا ومي غير جوهه نفسنا فوجه نفسنا غير عالمة بها نعم بما يعلم بان
قوة من جهة قوى بدنها اذ كنت ملك الصداقة ولكن العلم بان قوة اخرى
غير ذاتها علمت شيئا لم يكن علما بذلك الشيء وان اذ كنت النفس ايضا
ملك الصداقة فلا شك ان ادراكها غير ادراك القوق لها ونحن انما نشهد
وبعضي بوجودها الشعور النفس بها لا شعور قوق الوهم فملاضرون اذ
الانبات قوق مدركة ورا النفس نعم بفقر النفس في هذه الادراكات
الى الالات مخصوصة هي اجزاء الدماغ مع الارواح التي معها فيكون كل
جزء منه النوع اخر من الادراك كما يجدناه في الحواس الظاهرة فاذا لا ادراك
الا للنفس لا مدرك لا النفس فان قبل النفس البشرية لا مدرك لا اجسام

والامور المحسوسة لما علم انها ليست منقضية ولا ذات وضع وكل جسم
منقسم بالقوى وله وضع لا محالة وقد علم ان الادراك بالمقارنة والملافاة
او موافقة المقارنة وما لا تنقسم البنية بوجه من الوجوه لا يقارن المنقسم
فان ما يقارن المنقسم منقسم لا محالة ولان ما لا وضع له لا يقارن ما له
وضع اذ يلزم منه احد من اما حصول الوضع لما لا وضع له او انعدام
الوضع لما له وضع وكلاهما محال فاذن النفس لا تدرك المحسوسات و
التجليات فدعت الضرورة الى اثبات قوى حسانية مدركة لها وهذه
القوى الالات النفس رك بوسا يلها مدركاتها اذ اكا عتليا العلانية
عقلية من النفس ومن هذه القوى قلنا دعواكم ان النفس البشرية لا
تدرك لاصام والامور المحسوسة وان كان مشهورا منقولاً من المعينين
والتأخرين فليس لي ولي لا يقتضي البرهان فالبرهان عليه وفوقكم ان
النفس ليست منقضية ولا ذات وضع قلنا هذا وان كان الحث
فيه محال لكن الان لا يتعرض له ولا سارع فيه وانما سارع في القضية لانها
ومى ان الادراك بالمقارنة والملافاة وقد سافها تقدم اليه ليس
كذلك نعم يفقر بعض الادراكات الى مقارنته بين الة الادراك وبين الشيء

المدرک اما المقارنة بين المدرک والمدرک فلا يدل على ان النفس
بدرك لا امور المحسوسة الجسائية ان مدرکات هذه القوى لا يتلوها ان
يصير مدرک للنفس ولا تصير فان لم تصير مدرک لها فلا شعور لنا اذن بما
شع ونشعر ونجمل ونقوم ولا ينبغي بطلان هذا القول وان صارت مدرک
فقد ادركت النفس امور اجسائية محسوسة ثم لا بد وان مدرک النفس من
القوى المدرک حتى تدرك مدرکاتها فيها ومن القوى ايضا امور جسيائية
موجودة في موضوعاتها كسابر الاغراض فلو لم ان النفس مدرکها
ادراكا عقليا كلام مبهم فان اردتم به ان النفس اذا ادركت من
القوى ومدرکاتها فقد ادركت امور عقلية غير جسيائية فليس كذلك
ومذا لا يخاف به وان اردتم انها ادركها من حيث هي قوى وهي من
منزلة الجنة امور كلية عقلية كمن يدرك من شخص بد مثلا حقيقة الانسانية
فما بطل ايضا فانما اذا لم يدرك من القوى المعينة الشخصية من حيث
هي من المعينات لم تدرك ما اردتم فيها من مدرکاتها الشخصية فلم
ان لا يكون لنا شعور بما نحس ونجمل لکن لا نشک في اننا ندرك جميع ک
فقد ادركت النفس من المحسوسات والمنجليات وادركت هذه القوى

الجسائية بل ادركت جملة بدنها الخاص بها فقد نجعل من مجموع ما ذكرنا ان
النفس شعورا بهذه الجزایات المحسوسة الجسائية وانه لا يكفي في شعور
بها ادراكات القوى الجسائية لها بل لابد وان يكون لها ادراك اخر
فيكون ادراكات هذه القوى فضلا فيما يرجع الى ادراكها فانها لا تنفع
با د اكل هذه القوى وانما ينتفع بموضوعاتها التي هي الالات يستعملها
في افعالها واذا لم يتوقف ادراك النفس على هذه القوى وادراكها
ولادعت ضرورت اخرى الى ثباتها ولا حاجة قامت عليها فلا تنفع
سوتها فهذا ما انتهى اليه البحث والنظر عن حال الادراكات وانه
اعلم **المسئلة الخامسة** قال الشيخ رحمه الله ان اشبهت لان ان
نقص كمال المعقول لا يرسم في منقسم ولا في ذی وضع فاصح
انك تعلم ان الشئ غير المنقسم قد يقارن اشياء كثيرة لا يجب له ان
يصير منقسما في الوضع وذلك اذا لم يكن كثرة كثر ما ينقسم في الوضع
كاجزاء البلقه لكن الشئ المنقسم الى كثرة محسوسة الوضع لا يجوز ان يقارن
شئ غير منقسم وفي المعقولات معان غير منقسمة لا محالة والاشياء
المعقولات انما لمسم من مباديها غير متناهية بالفعل ومع ذلك

قائمة لا بد في كل كلمة متناهية او غير متناهية عن واحد بالفعل و اذا كان في
المعقولات ما هو واحد ويعقل من حيث هو واحد فانما يعقل من حيث
لا ينقسم فاذا لم يرسم فيما ينقسم في الوضع فكل جسم وكل قوة جسم منقسم فتقول
قلت العرض من هذا الكلام ان ستن ان النفس الناطقة البشرية ليست
بجسم ولا منطبعة في جسم بل هي مفارقة الاجسام قابلية بذاتها غير منقسمة ولا
ذات وضع ولعمري ان هذه قضية مشهورة اتفق عليها الاولون و
الاخرون وتطابقت عليها الشرائع الحقة وانكشفت بالوحى ونور
النبوّة للانبياء والرسل صلوات الله عليهم اجمعين اذا خبروا عن بقائنا
بعد الموت والعرض لا يبقى بعد فنا، الموضع فقبلنا ما منهم ايمان بالغيب
ونصد بقاء واعتقاد المانع ثابته على لسانهم عليهم السلام والذين تخشعوا
عن حقايق الامور وسفون الترفى من مقام التلبذ الى عالم الكشف و
الاستبصار ينسكبوا بالذال للبحر الا ان ما نقل لبنا منها في كتبهم بعضها افتاء
لا شئ القليل ولا يكشف الغنة وبعضها اقوى من ذلك غير انها مبنيّة
على مقدمة مشهورة اخذوها مسلمة وعند البحث مبين انها غير صادقة و
مد الذي نقلناه الا ان من كلام الاشارة ان من هذا القبيل فان

حاصله يرجع الى ان في المعقولات معاني غير منقسمة بل هي في ذاتها
واحدة وتعقل من حيث هي واحدة وامثال هذه يستحيل ان يرسم
فيما هو منقسم في الوضع وكل جسم او قوة جسمانية فهي منقسمة في الوضع فتستحيل
اذا ان يرسم فيها هذه المعقولات وهذا كله مسلم لا نزاع فيه الا
ان البرهان على المطلوب لا يتم الا بمقدمة اخرى وهي ان ادراك الشئ
لا يحصل الا بارتسامه في الفوق المدركة او في موضوعها او حقيقة الا
رسام ومنه المقدمة غير صادقة فاننا قد بينا ان حقيقة الادراك غير
الارسام والانتطباع وانها لا يتوقف على الارسام و اذا كان
الادراك حرا ورايا الارسام فلم لا يجوز ان يكون النفس قوة منطبعة
في الدماغ مدرك حقايق الاشياء من غير ان يرسم فيها او في الدماغ الذي
هو موضوعها شئ منها فمدرك المحسوسات الظاهرة منها والباطنة
بالايات مخصوصة ومدرك المعقولات وحقايق الاشياء اما بذاتها
واما باستعانة من موضوعها وما يدل ايضا على ان الادراك غير الارسام
اما كما مدرك المعقولات مدرك المحسوسات وهذا مما لا ريب فيه كما
سبق ذكره وكالا يمكن ان يفارن المعقول الذي هو غير منقسم في جسامته

منقسمة في الوضع لا يمكن ايضا ان يقارن المحسوس المنقسم في الوضع
 فان كان حقيقة الادراك هو المفارقة اولا لا يحصل الا بالمفارقة قبله منه
 انما لا نذكر المحسوسات اصلا ان كانت النفس غير منطبعة في البدن اولا
 نذكر المعقولات البنية ان كانت النفس منطبعة في البدن لكنها لا تشك
 في انما نذكر كما جرت فليس حقيقة الادراك هو الاقتران والارتسام ليس
 يتوقف ايضا حصول الادراك عليه بل هو امر وراه ذلك واذا كان
 كذلك فلا ينتظم هذا البرهان ولا الذي اشار اليه في النمط السابع بقوله
 لو كانت القوى العقلية منطبعة في جسم من قلب ودماغ لكانت دابة
 المتعقل له او كانت لا يتعقله البنية لانها انما يتعقل بحصول صور ^{المتعقل}
 لها الاخر الفصل فان حصول صور المتعقل وارتسامها وانطبعاها
 فيها ومقارنتها لها كلها عبارات عن معنى واحد كما لا يخفى فعدا
 هذه المقدمة مسلمة في هذه البراهين واخوانها ومسى غير صادقة كما
 بينا واما ما اشار اليه في النمط السابع بقوله ان النقل الناطقة تعقل
 بذاتها كما عرفت لا بالنها ولو عقلت بالنها لكان لا يعرض للالة كلال
 البنية الا ويعرض للقوى كمال الاله افرح ويقول ان القوى القابضة بالابد

كقوتها كمالا فاعلم ان الاله افرح ويقول ما كان فعله باله ولم يكن له
 فعل خاص لم يكن له فعل في الالة الى اخرها فانها من الافعال عبادات
 لا ينفك البقيين كما لا يخفى عليك فان قبل العلم له تعلق بالالة بالعلم لا
 محال فانه صفة القابضة والصفة يستدعي هو موصوفها بقوم به وتخل فيه
 فمعلوم العقلية متماثل في كل حال فلهذا لا محالة فذلك محال ان يكون جسم او شيئا
 متماثا في الوضع فبذلك بالضرورة ان يتعلم لخال فيه بانقسامه كالسواد
 والبياض والحراخ والبرودة والقابضة بالاجسام وانقسام العلم
 العقلية الوحداني باقسام كثيرة محال محمولها في كل منقسم ان قلنا عنه
 جوابا ان احد ما ان العلم ليس صفة متمكنة في ذات العالم تكن للون
 من المتكثرين والحراخ من الجسم الحار والنفوس له مقدار مبسطة على
 كمال الحراخ فكل جسم انقسم بانقسام العلم واما العلم في حاله
 متماثا للعالم الى المعلوم ومسمى لا يتقبل انقسامه كالناجوس مثلهما
 صفة للاب متماثلة الى الابن ثم لا يتقبل انقسامه بغير اصل بانقسام
 يخص الاب فهم تكرون على سبيل يقول ان قيام العلم بنفسه بالعلم
 انقسام الناجوس بالاب لا قيام السواد والبياض بانقسامه او هو كقيام

وقيام الحجة والعداوة والميل والنفرة بالشخص فليست نسبة من
الصفات الى كائنها كنسبة اللون الى محله ونسبة الحرارة الى موضوعها
فانما يبسطان على المحل فيقسمان بانقسامه وانما هذه الصفات فلما
يبسط على محله فكذلك العلم والجواب لثاني ان نسلم ان العلم صفة ممكنة
في ذات العالم كمن اللون في المليون ولكن نقول اننا لا نعلم ما يقسم
المحل فنقسم العلم الى ما فيه اذالم يكن اجزاء ما يفرض ان اجزاء العلم هي
المحل العلم فيه فتم تقديره على من يقول ان العلم ما يستعد بقيام العلم
باجزاء بل ما يفرض له اجزاء حتى لو فرض ان انقسامه بطل الاستعداد وفيه
فيبطل العلم ويترفع عن جميع المحل فكذلك نقول في اجزاء الميل و
وميل الى ان كان استعداد قبولها بها لا يتوقف على اجزاء الاجزاء
وانما استعداد قبول العلم مقفوف في علمه كالرادعة وانما الميل
والحجة والعداوة والسوء والغضب فليس شيء منها ينقسم بانقسام
المحل وان كانت خالصة في الاجسام متعلقة فيها بدليل انها موجودة
في غير الماديين من البرمات وليست لها نفوس مغارفة من تبيان
انما يقوم على من موجه في اجزاء فانه بالجسم ويزعم من ذلك

ان يكون لها مقدار منبسط على الجسم لان ما لا مقدار له لا يقارن
الجسم ولا يقوم به ومع ذلك فلا ينقسم شيء منها بانقسام الجسم الذي
هو محله بل اذا اجتمع اجزاء المحل وحصل فيه باجتماعها استعداد من
الصفات كل من الصفات بها واذا بطل الاستعداد يتفرق اجزاء
المحل بطلت من الصفات فلم لا يجوز ان يكون العلم كذلك الذي
يؤكد هذا الرأي ان من جملة المدركات الجزئية الجسمية ما لا يقبل
الانقسام كما لا يقبل المدركات العقلية الوجدانية فانما ذكر عدوان
شخص معين لشخص معين او صداقته له والمدر كالحق العدواني الشخصية
عندكم قوت جسمانية وهي الوهم وليس كجس من الادراك بالادنى فان
الشاة يدرك من الذب عداوة فيهرب منه وليس يدرك ذلك
الابقوت جسمانية ثم لا يخفى ان العلم بهن العدواني الشخصية لا ينقسم
يفرض انقسام القوت المدركة لها كذلك العلم العقلي الوجداني وان
كل بقوت جسمانية متقسمة فلما تنقسم بفرض انقسام المحل وكما جاز ان
يقوم العلم بالعدواني الشخصية التي هي واطع وتعلم من حيث هي واحدة
بقوت جسمانية متقسمة فلم لا يجوز ان يقوم العلم بالمعنى العقلي الذي لا ينقسم

بقوة جسمانية منقسمة وهذا الآن يرد نقضاً على قوله ان الشئ المنقسم الى
 كثرة مختلفة الوضع لا يجوز ان يقارنه شئ غير منقسم فان من الغد ان
 الشخصية لا يعقل انقسامها اليه ومضى عن يقارن الجسم الشئ المنقسم
 الى كثرة مختلفة الوضع وبه يبين ايضاً ان الادراك مروراً بالارتسام
 فان العدان الشخصية التي هي واحدة غير منقسمة لا يمكن ان يقارن قوتها
 جسمانية منقسمة وبرسم فيها وقد ادر كنهها فوق جسمانية قد لا ان الادراك
 غير الارتسام وانه اعلم **المسألة السادسة** قال رحمه الله عليه في النمط
 الرابع انه قد تغلب على اوامم الناس ان الوجود هو المحسوس وان ما لا
 يحس بوجوهه ففرض وجوده محال وان ما لا ينحصر مكان او وضع بذاته
 كالجسم او بسبب ما هو فيه كاحوال الجسم فلا خط له من الوجود وانت
 بتاني لك ان يتاخر نفس المحسوس فعلم منه بطلان قول هؤلاء لانك
 ومن يستحق ان يجالط نعلم ان هذه المحسوسات قد يقع عليها اسم
 واحد لا على الاشارة الى الحرف الا اخر ما قال قول ان يبين ان من
 الوجودات ما لا يتاخر الحس بل يتاخر العقل ويدركه واستدل عليه
 بالكليات كالانسان الكلي وهذا لا يفي بمقصوده فان الكليات

اراد

ليست موجودة في الاعيان بل هي معلومة للنفس معقولة عنده و
 قول القائل انها موجودة في الازمان كلام مشهور بالوفاء اذا
 بحثنا عنه علمنا ان المفهوم منه غير المفهوم من حقيقة الوجود فلا معنى
 لكون الشئ موجوداً في الزمن الا كونه معلوماً معقولاً مدركاً للعقل
 واما حقيقة الوجود فهي التي بها يكون مغايب الماهيات حاصل في
 الاعيان لا بفهم من الوجود الا هذا وكون الشئ موجوداً في الزمن
 له مفهوم اخر غير هذا المفهوم وذلك كونه معلوماً عند العقل المقصود
 في هذا الفصل ان يثبت ان من حكمة الموجودات العينية موجودات
 غير مدركة بالحواس وما ذكر من الكليات ليست موجودة في الاعيان
 فما هو المقصود من هذا الفصل غير حاصل ما ذكر وانه اعلم **المسألة**
السابعة قال كل حكمة كل واحد منها معلول فانها يقتضي عليه خارجة
 عن احادها وذلك لانها اما ان لا يقتضي علته اصلاً فيكون واجبة
 غير معلولة وكيف يتاخر هذا وانما يجب باحادها الى اخر الفصل فلت
 عرض ان بين تنامي لعلل ومفاهيم الازمان على انها لا يتسلسل الى غير
 نهاية ليثبت به ذات واجب لوجود ومنه المقدمة ومضى ان

كل جملة كل واحد منها معلول فانها بقضي على خارجة عن احادها مسئلة
لا نزاع فيها الا لا بد من اثبات مقدمة اخرى وهي ان العلة لا تسلسل
الى غير النهاية لكانت هناك جملة مشتملة على احاد غير متناهية كل واحد منها
معلول فالدليل على اثبات هذه المقدمة فان الخصم يقول لا ينتج
عدده لا يصح ان يوصف بأنه جملة فالجملة والكل وجميع من عوارض الشيء
المتناسي ولو اجمعه وليس معنى الكل ههنا موكل واحد كما لا يخفى عليك
بل معناه مجموع احاد وليس وراءه شيء منها ومجموع على ليس وراءه علة
اخرى لا وجود له عند هذا القابل فلما وجد لكل العلة بل اي مجموع غير
فان وراءه علة اخرى وهكذا يتسلسل الى غير النهاية وهذا كما يقولون
في ذوات الفلك فان عندكم ليس لها اول ومبدأ واعدادها الى
لانها لا نهاية لها ثم كل واحد من الدورات فلها مبدأ واول ولم يقولوا
انه لما كان لكل واحد منها مبدأ واول كان للجملة مبدأ واول وكذلك
النفوس البشيرة المفارقة للابدان بالموت لانها لا اعدادها عندكم ولم
يتقدمها زمان لم يكن موجوده فيه وكل واحد منها فلو وجودها مبدأ
زمان اي مسبوقة بزمان لم يكن موجوده فيه ثم لا يقولون لما كان

كل واحد منها مسبوقة بزمان لم يكن موجوده فيه كان الكل كذلك
اذ الكل هو مجموع هذه الاحاد ولا يلزمكم ان يقولوا ذلك لانه ليس
هناك كل جملة بل اي اعداد متوقفة منها فان وراءها اعداد اخرى لا تنتهي
قط الى حد ليس وراءه شيء اخر منها حتى يكون ذلك المحذور وكلما وكله
ولو تصور ان يكون هناك كل هو مجموع هذه الاحاد بحيث لا يبقى منها
شي الا وسودا خفي فيه لزمكم بالضرورة ان يقولوا بان لكل مبدأ
زمان اي تقدمه زمان لم يكن موجودا فيه فان كل واحد من احاد
العشرة لما تقدمه زمان فجميع العشرة بالضرورة يتقدمها زمان
ليست موجودة فيه ولكن انما لا يلزم ذلك لانه لا كل ولا جملة منها
التي فكل ذلك العلة فان كل واحد منها ممكنة في ذاتها وجودها
مستغادة عن غيرها فيقتضي كل واحد منها علة خارجة عن ذاتها
ولكن ليس هناك كل جملة مشتملة على جميع الاحاد حتى يقال بانها تنقضي
علة خارجة عن احادها واذا جاز ان يكون كل واحد من هذه النفوس
التي لا نهاية لعدد ما مسبوقة بزمان لم يكن موجوده فيه ثم لم يكن
كل النفوس المعنى بالاحاد مسبوقة بزمان لم يكن موجودا فيه فلم لا يجوز

ان يكون كل واحد من سبب العلل الغير المتساوية عدد ما مسبوقه بعلته
 اخرى منها سبب الوجود ثم لا يكون كل العلل المعنى الاخر مسبوقا بعلته
 اخرى منها سبب الوجود واتي فرق بينهما والتحقيق فيه ما ذكرنا انه
 انما لا يلزم ذلك لاني العلل ولا في النقوس لمفارقة ولا في ادوار الفلك
 لانه لا يشترط اعداد ما الى حد ليس وراءه شيء منها حتى يكون ذلك المحذور
 كلا وحله فيلزم ذلك لكل ما يلزم كل واحد وانه اعلم **المسألة الثامنة**
 قال رحمه الله عليه واجب الوجود والمتعين ان كان تبعه ذلك لانه
 واجب الوجود فلا واجب وجود غيره وان لم يكن تبعه لذلك
 بل لا اخر فهو معلول لانه ان كان واجب الوجود لازما لتبعه صار
 الوجود لازما لما هيته غيره او صفة وذلك محال وان كان عارضا
 فهو اول بان يكون لعلته وان كان ما تعين به عارضا لذلك فهو لعلته
 فان كان ذلك ما تعين به ما هيته واحدا فذلك العلته على خصوصية ما
 لذاته كجود ومذا محال وان كان غرضه بعد تعين اول سابق
 وكلامنا في ذلك السابق وباقي الاقسام محال قلت المقصود اقامة
 البرهان على ان واجب الوجود واحد وانه لا يمكن ان يكون ذاتان كل

واحد منهما واجب الوجود وما حصل البرهان انه لو فرض ذاتان كل
 واحد منهما واجب الوجود فقد تعين كل واحد منهما لا محالة وتبين عن
 الاخر حتى صح ان يقال هذا وذاك فكل واحد منهما فنقول هذا المتعين
 واجب الوجود فلا يخلو اما ان يكون حقيقة الوجوب الوجود متوقفة
 هذا المتعين او لم يكن وان كان فليس غير هذا المتعين واجب الوجود
 وان لم يكن بل هما حقيقتان فلا يخلو اما ان يكون هذا التعين لازما
 لصفة وجوب الوجود او عارضا لخاصة حقيقة وجوب الوجود
 لازمة لهذا التعين او عارضة له فان كان هذا التعين لازما لحقيقة
 وجوب الوجود فليس غير هذا المتعين واجب الوجود وهذا محال
 لا شك فيه وان كان هذا التعين عارضا لحقيقة وجوب الوجود
 بعلته لو لم يكن ملك لعلته لم يكن هذا الواجب الوجود المتعين فيكون
 واجب الوجود معلولا وهذا محال وايضا العرض لما يمتنع الشيء
 بعد تحقق ذلك الشيء وتبينه ونشخصه حقيقة وجوب الوجود ان عرض
 لها هذا التعين بعد ان نشخص تعين اولا والكلام في ذلك
 التعين السابق وان كان حقيقة وجوب الوجود لازمة لهذا التعين

او عارضة له فهي له بعلة ايضا فيكون هذا المتعين الواجب الوجود
معلولا في وجوب وجوده وهذا حال فاذا كان هذا المتعين اما ان
يكون حقيقة هي حقيقة وجوب الوجود واما ان يكون لازمة لحقيقة
وجوب الوجود وعلى التقديرين يلزم ان لا يكون غير هذا المتعين
واجب الوجود فهذا حاصل هذا البرهان الا ان فيه نظرا وعذا لكشف
عن معنى لفظ واجب الوجود ولفظ المتعين يبين انه لا دلالة فيه على
المطلوب ما لفظ واجب الوجود فيوصف انه امر وجودي وان وجوب
الوجود حقيقة محتملة ثابتة وراه الوجود وليس كذلك فانما لا يفهم من
لفظ واجب الوجود سوى انه موجود لا سبب لاعلة له وانه غير حاصل
وجوده من غيره وانه لا يجوز عليه العدم فوجوب الوجود هو عدم
الحاجة الى علة بقيد الوجود وهذا سلب محض عدم صرف وليس
حقيقة محتملة ثابتة غير الوجود زائد على الوجود واما لفظ المتعين فليس
معناه سوى التميز عن غيره فكل ذات تميز عن غيره هي امكن ان يشار اليه
اما اشارة حسيية او عقلية فهو معين وليس يجب ان يكون التمييز
بامر وجودي زائد على ذات الشيء فالماحيات المختلفة تميز بعضها عن

البعض بذواتها لا بامر زائد عليها واذا كانت موجودة كان
كل واحد منها ذاتا معينتا ولم يكن يعينه بامر زائد عليه فاذا لم يكن
واجب الوجود امر زائدا على ذات واجب الوجود وليس
وجوب الوجود حقيقة محتملة وجودية وراه الوجود واما موعدم
الاحتياج الى السبب العلة ومن قال انها حقيقة وجودية زائدة
على الوجود فهو مطالب بالبرهان ولا حاجة لهم على اثبات واجب
الوجود الا ما سبق الاغراض عليه ومضى على تقدير الصحة لا يفيد الا
تناهي العلل وقطع التسلسل وان يكون مناكل طرف ليس وجوده
من غيره وما وراه ذلك فلا دليل عليه واذا المنص معنى واجب
الوجود فكله جمع الى الدعوى الاولى ولنهر لفظ واجب الوجود لا يفي
من الابهام والابهام فنقول لم لا يجوز ان يكون ذاتا ان موجودا
كل واحد منها لا علة لوجوده قوله ان كان تعينه ذلك لانه واجب
الوجود فلا واجب وجود غيره وان لم يكن تعينه لذلك بل لا راد آخر
فهو معلول لثبته المنص ان الوجود الذي لا علة له ان كان عبارة
عن هذا المعين لا غير فليس غير هذا المعين موجودا لاعلة له وان

لم يكن عبارة عن هذا المعين معلول قلنا الوجود الذي لا علة له
ليست حقيقة عبارة عن هذا المعين اذ لم قلتم انه يلزم منه ان يكون
هذا المعين معلولا وفولكم ان واجب الوجود اما ان يكون لازما
لتعينه او عارضا او متعين به عارضا لواجب الوجود او لازما فمعناه
المتخصص ان الوجود الذي لا علة له اما ان يكون لازما لهذا المعين او
عارضا له او هذا المبتين لازما لهذا الوجود او عارضا له قلنا بلى هذا
التقسيم صحيح اذ لم قلتم ان الوجود الذي لا علة له لما يجوز ان يكون لازما
لهذا المعنى فان قالوا كل ما كان لازما للشيء فهو معلول فيكون الوجود
لهذا المعين معلولا قلنا هذا على الاطلاق غير مسلم فالدليل على ان
كل ما يكون لازما للشيء مطلقا فهو معلول فان قالوا لانه اذا كان مفهوم
احد ما غير داخل في مفهوم الاخر بل هما مفهومان متغايران فللعقل
ان يطلب اليه لتلك الملازمة فيقول لم كان هذا لازما له وهو غير
داخل في حقيقة وغير ذاتي له لا ينقطع طلبه الا بان يجاب ويقال لانه
وجد علة او جيت من الملائمة قلنا للعقل ان يطلب اليه لتلك
الملائمة اذا كانت تلك الملازمة مكنة حقيقة في ذاتها ام اذا كانت

واجبة الا اول مسلم فان ما كان مكننا ان يكون ومكننا ان لا يكون
فلا يترجح احد طرفي الامكان الا بمرجح اما اذا كان الشيء واجبا في ذاته
فليس للعقل ان يطلب لعله له اذا الواجب لذاته يستحيل ان يكون
معلولا فلم قلتم ان وجوب الوجود لو كان لازما لهذا المعين يكون معلولا
واي استحالة في ان يكون ذات معين موجودا ويكون وجوده ذاتا
على حقيقة لازما واجبا لها لا علة لذلك الوجود ولتلك الملازمة فيكون
ذلك الذات واجبا في يكون وجوده وجودا غير مستفاد من علة
وسبب فيكون لا علة لوجوده ولا علة لكونه لا علة لوجوده فان
امتنع هذا بل يكون ذات واجب الوجود هو حقيقة الوجود الذي
لا علة له فقط فيكون تلك الحقيقة وطحا وبمردوها قايمة بذاتها من
غير شيء يكون فيه ولا حتى ان حقيقة الوجود عرض تقوم بذاته كحقيقة السوا
والبياض في المفهوم من الوجود حقيقة واطح والحقيقة الواضح
لا ينقسم الى جوهر وعرض اعني الى ما يكون قايما بذاته ويستحيل قيامه بغيره
والى ما يكون قايما بغيره ويستحيل قيامه بذاته فان قالوا الوجود التوا
ماس الوجود الممكن فالوجود الممكن عرض لا تقوم بذاته والوجود الواجب

ليس يبرض بل هو قائم بذاته قلنا قد ذكرنا انه لا معنى للوجود الواجب
الا وجود لا علته له وهو لنا لا علته له ليس من حيث الحصول اما للوجود من
يغيره مباحا للوجود الذي له علة فالوجود طبيعة واحدة والمفهوم
من حقيقة شئ واحد وهو الكون في الالعيان فقط ومذا في ذاته
لا يختلف ان كان له علة ولم يكن فانتهم من امر من اما ان قلتم ان
المفهوم من حقيقة وجود الواجب للوجود غير المفهوم من حقيقة سائر
الموجودات وليس غيره ولست اعني به المغاير في ان احدهما
لا علة والاخر غير مغفقا لهما فان من المغاير لا ترجع الى نفس مفهوم
الوجود بل الى امر خارج عن حقيقة مفهومه فان قلتم ان المفهوم من
حقيقة وجود واجب للوجود غير المفهوم من حقيقة غيره فقد نفيت عنه
حقيقة الوجود واعني الكون في الالعيان فليدرككم انه معدوم لانه مما ارتفع
الكون في الالعيان جاء العدم وان قلتم لا تغاير بين المفهومين بل
وجوده بشارك وجود غيره وحقيقة الوجود فقط قلتم ان الطبيعة
الواحدة انقسمت الى ما يستحيل ان يكون بغيره والى ما يستحيل ان يكون
بذاته وهو كقول الفاعل للكون منقسم الى ما يكون قابلا بذاته من غير تحليل

له وجوده والى ما يستحيل قيامه بذاته فلا يحق بطلان هذا القول فان
قيل لو كان ذاتا لكل واحد منها موجودا لا علة له لوجوده فلا محالة
يتميز احدهما عن الآخر ولم يميز بالوجود فانه حاصل لهما ولا بان الوجود
لا علة له فان هذا سلب وعدم ومع انه كذلك فلا يحق احدهما
قيمة لكل واحد منها عن الاخر اما بذاتها وانما يامر وجودي زائد على الذات
فان كان التميز الذات فليتم ان يكون لكل واحد منها ماهية وراة
الوجود عرض لازم لهما تابع ومضاف لهما فيكون كل واحد منهما
معلولا محتاجا الى علة والمماهية لا تصلح علة لوجودها اذا العلة يجب ان
يكون موجودا ولا بالفعل حتى تعيد بعد ذلك وجود اللغز الماهية
قبل وجودها لا وجود لها حتى يتغير علة لوجود ذاتها فاذا احتج بالوجود
المضاف الى الماهية الى علة فارجع عن ذاتها وان لم يكن التميز بالذات
فليتم ان يحق كل واحد منها بامر وجودي زائد على الذات ويخص
احدهما به دون الاخر فيكون ذات كل واحد منهما او احد ماهية ركب
وكل ركب فهو معلول محتاج الى اجزاء التركيب كما علمت فليست التعذر
جميعا بل يتم ان يكون لما لا علة ولا سبب لوجوده علة وسبب هذا

محال ولا مدين المعين اشار بقوله لوالثام ذات واجب الوجود
من شئين او شيئا يجمع لوجب بها وكان الواحد منها او كل واحد منها
قبل واجب الوجود مقوما لواجب الوجود وبقوله كل ما لا بدخل الوجود
في مفهوم ذاته على اعتبار قبل فالوجود غير مقوم له في ماهيته ولا يجوز
ان يكون لازما لذاته على بان فبقي ان يكون عن غيره قلنا الجواب
عنه ما اوردده الامام السعيد الغزالي قدس روحه في كتاب التلخيص
وقرره غاية التقرير ونشير الى طرف منه فنقول بلي التمييز بينهما يكن ان
يحصل لكل واحد من الطرفين اما الدليل على امتناعهما فلم لا يجوز
ان يكون للوجود الذي لا علة لوجود ماهيته وراء الوجود او ان
يقوم بذاته صفة وجودية وراء الذات فلو كان له ماهية وراء
الوجود كان الوجود مقوما لغيره وعرضا لازما لها فيكون معلولا
قلنا الوجود المضاف الى الماهية الذي هو عرض لازم للماهية من
ان يلزم ان يكون معلولا وان يكون له علة فاعله ومذاخره ودعوى
لا دليل عليه البتة فلم قلتم انه لا يمكن ان يكون ماهية موجودة بذاتها
لاسبب ولا علة لوجودها وكون الوجود لازما لها ازلا وابد من

غير ان يكون هناك علة او جيت لك الملازمة فان قالوا الوجود
الواجب ما لا يتعلق له بالغير والوجود المضاف الى الماهية لا يتعلق
بالماهية اذ لا يتحقق دون الماهية ويكون محنا بالماهية فلا يكون
واجبا قلنا قد ذكرنا ان لفظ الواجب لفظ منهم وان معناه الملحق
موالذي لا علة له فالوجود الواجب بهذا المعنى لا يتعلق له بالعلة العلة
اما محو زان يكون له يتعلق بشئ اخر اذ الم يكن ذلك الشئ علة فاعله
وقد سبق ان البرهان الذي ذكره على وجود واجب الوجود ان
صح وسلم عن الاعتراض فلم يدل لا قطع تسلسل العلل الى غير النهاية
ولا يلزم منه الا ان يكون من طئة الموجودات موجودا لا علة لوجوده
اما ان لا يكون له ماهية وراء الوجود بل يكون وجودا مجردا لا
يتعلق له شئ البتة فهذا غير لازم منه ولا دليل عليه وليس كل متعلق
بالشئ يكون معلولا في وجوده واما الكلام الثاني ومواز لا يجوز
ان يقوم بذات واجب الوجود صفة وجودية وراء الذات
فلابد من اثباته فما الدليل عليه فلو كان يلزم منه ان يكون فيه تركيب
وكل تركيب معلول قلنا ان غيبه بالتركيب ان يكون هناك صفة فاعله

بالوصوف فهذا تقييد العيان فقط فالدليل على امتناعه ومن
 ابن يلزم من ذلك ان يكون معلولا بمعنى ان يكون لوجود الصفة
 او لوجود الموصوف علة فاعله بل يقول لا استحالة في ان يكون الطرف
 الذي ينتهي الـ العلى موجودا موصوفا بصفة لا علة لوجوده ولا علة لوجود
 صفة بل كل واحد منهما غير محتاج الى علة فاعله وان احتاج احدهما الى صفة
 واحتياج الصفة الى الموصوف والموصوف الى الصفة غير الاحتياج الى
 العلة له لفاعله وقد قام الدليل على ان الطرف الذي ينتهي الـ العلى
 غير محتاج الى علة فاعله اما لم يعم دليل على امتناع قيام صفة به فان
 رجعوا الى قولهم ان الوجود الواجب ما لا يتعلق له بالغير فالجواب
 ما سبق وسواء ان الدليل لم يدل على اثبات واجب الوجود بهذا التفسير
 وانما دل على ان غير محتاج الى علة فاعله لوجوده فهذا القدر لا غير
 يلزم من استحالة التسلسل الى غير النهاية اما ما وراء ذلك من دعوى
 امتناع قيام الصفة به وامتناع ان يكون له حقيقة وماهية وراه
 الوجود فلا يلزم من ذلك البرهان ليس سوا اوليا مستقيمان
 الدليل فلا بد من الدليل عليه وسواء علم قال

روحه ما حقه في نفسه الا مكان فليس بغير موجودا من ذاته
 فانه ليس بوجوده من ذاته اولا من عدمه من حيث هو ممكن فان صار
 احدهما اولي فلهذا رشي او غيبته فوجود كل ممكن الوجود هو من غيره
 قلنا ان اراد به ابتداء الوجود فلا كلام فيه اذ الحادث بعد ما كان
 لا بد له من علة فاعله وان اراد دوام الوجود وبقاءه فليس كذلك
 على الاطلاق بل لا بد فيه من تقبيل فان من الاعراض ليس صفة
 قارة وبقاء حقيقي ولكن تجدد امثال على التعاقب فليس باقيا مجازا
 فهذا البقاء يقتضي العلة المبقية وهذا كما لم يكن فان ابتداء وجودها
 اعني حدوثها كما افتقر الى العلة الفاعلة لها فبقاها ورواها ايضا
 يقتضي تلك العلة لان بقاها عبارة عن تجدد امثالها وقد ظن بعض
 المتكلمين ان الاعراض كلها كذلك غير ان هذا الظن باطل كما ذكرته
 وكذلك من الاعراض ايضا ما يكون وجوده فسرعا على خلافه فحينئذ
 حال موضوعه بعلة فاسرة او جيت وجوده مع ما يفتاده وفيه
 فهذا ايضا بقاءه يقتضي بقاء تلك العلة الفاسرة وما وراء ذلك
 من الجواهر والاعراض بقاءها مستغنى عن بقاء العلة على ان

الموجود القسري اذا استقر في الحمل ولكن وقويت العلة الموجبة
له الفاسدة للطبيعة التي يضاده قد سفي تدفع بعد انعدام علته الى ان
تقوى الطبيعة الاصلية فيدفعه ويعدمه وهذا كالحراخ الحادثة في
الماء الساخن بالنار فانها قسرية على خلاف مقتضيه طبع الماء فان
طبع الماء يقتضي ان يكون باردا بالفعل لا ان الساخنة تقوية بغيرها
فتزيل عنه البرودة ويحدث فيه الحراخ ثم تلك الحراخ تبقى فيه ساعا
بعد انطفاء النار وانعدامها اذ لطبيعة الماء لا تقوى على اعدامها
دفعه واحد وانما بعد ما شيا فشيا على التدرج ولولا تلك الطبيعة
المتعادلة للحراخ لبقيت الحراخ فيه داية ثم لو انقربقا الحراخ فيه
الى العلة البقية كما افتقرت ونشأ اليها لوجب ان ينعدم الحراخ في
الحال فيجب انعدام النار فحين بقيت تدفع بعد انعدام علته حدوث
علم ان بقاها مستغنية عن بقاها علتها وبديل عليه ايضا حال السهم
للمرعى الى جهة فوق فان فيه ميلا طبيعيا بالقوى الى جهة السفلى
ثم الرمي يحدث فيه ميلا قسريا الى جهة العلو وذلك الميل يوجب
حركة الى تلك الجهة ويكون مقدار الحركة بحسب الميل الحادث فيه

والميل الحادث بحسب بقوى الرافعة التي للرامي اذ الرمي هو دفع
المرمي بقوى الى جهة المرمى اليه فعله حدوث الميل القسري فيه هو
الدفع القوي وهو حركة الرامي ثم ينعدم الدفع الذي هو علة حدوث
الميل القسري في السهم او الحجر المرمي ويبقى الميل القسري زمانا فلو كان
بقاها المعلول مفتقرا الى بقاها العلة لما تصور بقاها الميل بعد انعدام
الدفع وبديل عليه ايضا حال اللون فانها تبقى في المتلونات مع
انعدام العلة الفاعلة لها فان من خضب كفه او شعره بالحناء
مثلا سقى ذلك اللون دفع مع انعدام العلة الفاعلة له على الحناء المطلوبة
على اليد والشعر ولو توسم اذ يبقى من اجزاء الحناء على المحل الذي خضبت
بشي واللون الذي له مولود تلك الاجزاء كان سدا واما باطلا فاما
الحنا ليس ذلك اللون الحادث بسببه بل له لون اخر لم يحدث في
المحل ما شبه ثم المبالغة في غسل المحل بالصابون والاشنان والاشنان
القلاءة بوجب زوال الاجزاء المجاورة للمحل هذا مما لا يرتاب فيه
عاقلا فاللون الحادث في محل الخضاب كيفيه حدث بسبب مجاورته
الحنا فهو العلة الفاعلة وقد انعدمت لالعلة وبقيت الكيفية فعلم ان

بقا، ما ليست بالعلّة المبقية ولولا أنّ في مزاج الحيوان وطبعه ما برز في ذلك
اللون ما يشتمل تلك الأجزاء الخاطلة له أو بسبب خلوها الآن في كنفه
بقي ذلك اللون دأباً كالوصف به ثوب وشئ آخر من هذه الجادات فانه
سقى اللون فيه ما دام ذلك الشئ باقياً وكما لو حذر الشعر المحسوب فانه بقي
اللون فيه دأباً ما بدل عليه ايضاً حال صور الاجسام القابلة للكون والفساد
فان الهواء قد يستحيل، والماء يستحيل سواء، والعلّة الفاعلة لها هي البرودة
والحرارة كما عرفت ثم الصور الماسة الحاصلة في المادة الفاعلة لها قد سئ
بعد انعدام البرودة التي كانت علّة فاعلة لها وكذا الصور الهوائية الحاصلة
بعلّة الحرارة قد سقي مع انعدام الحرارة فان قيل من الصور انما يبدل
ويحدث في موادها يعلل اسباباً بقي بعد زوال تلك العلل بعلّة اخرى
مبقية لها وتلك العلل اضناج المادة الى صور واحدة ان صور كانت
وامتناع طوحها عن الصور كلها فانه لما استحال وجودها بدون الصور
ونسبة الصور كلها اليها نسبة واحدة والعلّة السابقة وجبت حدوث
صور واحدة فيها وليس غير حادولي بالمادة منها فحفظها المادة و
تبقياها فيكون بقا، هذه الصور في المادة بعلّة مبقية لها غير علّة الحدوث

فليس لبقا، مستغنيا عن العلّة المبقية وان استغنى عن علّة الحدوث
قلنا اذا جوزتم ذلك في الصور فقولوا في جميع الاعراض بل في جميع
الاشياء الممكنة كذلك فان وجود السواد مثلاً وعدمه بالنسبة الى
الموضوع المقابل واحد وليس كالمحال من حاد في الوجود او
العدم ولا ترجيح لاحد على الآخر نظراً الى امكانها والى حال الموضوع
ثم لا بد ان يكون احد الطرفين واقعاً وايجاباً وقع بسبب من الاسباب
اما الوجود او العدم فيجب ان سقى اذ لو لم يبق حتى وقع الآخر فقد
ترجح عليه الآخر ولا يترجح الا بترجح فاذا لم يكن مرجح فيستمر بقا، ذلك
الواقع ضروري انه لا يرتفع الا بوقوع الآخر وقد نعد ووقوع الآخر
من غير مرجح فان كان الواقع سوطاً لعدم فيستمر الى ان توجد علّة
الوجود وان كان الواقع طرف الوجود فيستمر الى ان يوجد علّة العدم
فوقوع احد الطرفين في الابداء سمي على علم ثم قد لا يبقى تلك العلّة
ولست الطرف الواقع بعلّة اخرى وهي ضرورية امتناع طوح الموضوع
عن احاد في النقيض كما قلتم في الصور انها يحدث بعلّة ثم لا سقى تلك
العلّة ويستمر وجود الصور ضرورية امتناع طوح المادة عن احدي

الصور فان قيل النار لما كانت على الضوء الهوائي ظلم الليل مثلا
فكما انعدم الضوء وكما ان حدوث الضوء بسبب النار فبقاؤه
ايضا بسببها ويفتقر الى بقاء النار وكذلك النور الحادث من الشمس لما زعمنا
وجوده او عدا ما دل ان بقاء المعلول بقاء العلة قلنا انعدم المعلول
مع انعدام العلة في جميع الصور فضلا عن صور واحد لا يبدل على ان
بقاء المعلول يفترق الى بقاء العلة فلعلى لما زعمنا في العدم بسبب اخرى
سوى انه يفترق في بقاءه الى بقاء النار ونحو اذا وجدنا في صور واحد ان
المعلول يبقى بعد انعدام علة علمنا انه لا يحتاج بقاءه الى بقاء علة
وتزیده بيانا على اصطلاح المنطق فنقول لو كان بقاء المعلول مفترقا
الى بقاء العلة لما بقي المعلول مع انعدام العلة فهذا شرط متصل
فيستشعر فيه نقبض التالي لنتج نقبض المعدم فنقول لكن بقي المعلول مع
انعدام العلة فانج قلبيس بقاء المعلول مفترقا الى بقاء العلة
واما المستثناء عين التالي لا ينتج شيئا فلو قلنا لكن بقي المعلول مع
انعدام العلة فلا يلزم منه شيء كما عرفت في المنطق واما ان السبب في
انعدام الضوء مع انعدام النار ما اذا فكل كلام اخر وعدم الظلم اعنا

عليه لا يدل على عدمه حتى يضاف انعدام الضوء الى انعدام النار ثم لا
يستحيل ان يكون لما زعمنا في العدم لان يقال الضوء موجودا مثاله
او وجوده وجود قسري وفي طبيعة الهواء ما ينافيه ويضاده فان
قبل ابتداء الوجود كما لا بد له من علة وسبب مرجح له على العدم فدوام
الوجود ايضا لا بد له من ذلك لان ابتداء الوجود انما يحتاج اليه
لا لعيه السابق اذ العدم السابق لا يستدعي فاعلا ولا يفتقر علة
فلا تعلق له بعلة الوجود وفاعله ولا يكونه موجودا مسبوقا بعدم
فان من المنة لهذا الوجود مستغنية عن العلة اذ هذا الوجود لا
يمكن ان يكون الا بعد عدم فهو مسبوق بالعدم لذاته لا لعله وسبب لا
يمكن ان يقال انه يحتاج الى العلة المجموع او من العدم السابق وكونه
موجودا بعد عدم لان كل واحد بانفراذه لما كان مستغنيا عن العلة
فكلما سماه ايضا كان مستغنيا عنها فبقي ان ابتداء الوجود انما يحتاج
الى العلة لكونه وجودا ممكنا في ذاته محتاجا الى مرجح له على العدم والوجود
له في الدوام ايضا وجود ممكن فيفتقر الى العلة المرجحة والى هذا اشار
في اول النظم الخامس بقوله انه قد سبق الى لا واما العامة التي تعلق

الشئ الذي يسمونه مفعولاً بالشئ الذي يسمونه فاعلاً موصوفين جهة المعنى
 الذي به يستعمل العامة المفعول مفعولاً والفاعل فاعلاً في قوله ففي
 مفهوم الفعل وجود وعدم وكون ذلك الوجود وبعد العدم كانه صفة
 لذلك الوجود محموله عليه فاما العدم فلم يتعلق بفاعل وجود المفعول
 واما كون هذا الوجود موصوفاً بأنه بعد العدم فليس بفعل فاعل ولا جعل
 جاعل اذ هذا الوجود لمثل هذا الجائز العدم لا يمكن ان يكون الا بعد العدم
 فبقي ان يكون متعلقه من حيث هو هذا الوجود واما وجوده فليس واجب
 الوجود واما وجوده فالحب ان سبق وجوده العدم ثم قال والان لم يثبت
 بان الامر من متعلق الى قوله فقد بان ان هذا التعلق هو سبب الوجود للامر
 للباب قلنا في ابتداء الوجود لا يحتاج الى العلم الفاعله للعدم السابق
 ولا لكونه موجوداً مسبوقاً بالعدم ولا لمجموعهما كما ذكرتم ولا لكونه موجوداً
 فكلنا ايضا بل الامر اخر فانكم في هذا السبر التقييم ما استوفيت جميع الاقسام
 بل منما قسم اخر وهو الخروج من العدم الى الوجود الذي يعبر عنه بالحدث
 فالعدم السابق والوجود اللاحق فسان معلومان متقابلان وكون
 الوجود موصوفاً بصفة كونه مسبوقاً بالعدم قسم ثالث والخروج من العدم

الى الوجود الذي يمكن ان يعبر عنه بالنفي والتبدل والتحريك والاسكن
 والتأثر والتأثر والانعزال والحصول قسم اخر فان الحصول غير الحاصل وغير
 العدم السابق وغير كون الحاصل موصوفاً بصفة فالحاصل موصوفاً بالتأثر
 المستقر والحصول موصوفاً بالتأثر والحدث موصوفاً بالوجود وهو
 صيرورته موجوداً ومن مقوله ان سفل واما الحادث الذي هو الوجود
 فهو من مقوله الكيف وقد عرفت الفرق بينهما وعلمت ان التسخن غير
 التسخونة والتشود غير السواد الى غير ذلك فكذا الحادث غير الحادث
 وصيرورته موجوداً غير الوجود والمتعلق بالفعل والفاعل موصوفاً
 فانه لا يتقبل وجوده اما الحاصل الواقع فلا يتعلق له بالفاعل اذ الفعل
 تحصيل ومن ضرورية سبق العدم فتبين ان ابتداء الوجود وانما احتاج الى
 العلم الفاعله لا طائل من حدث ولا يتقبل الحدث في الدوام اذ من
 ضرورية تقدم العدم وانه اعلم قال رحمه الله عليه
 كل حادث فقد كان قبل وجوده يمكن الوجود فكان امكان وجوده
 حاصلًا وليس هو قد وقع الفاعل عليه والالكان اذا قيل في الحال
 غير مقدور عليه لانه غير ممكن في نفسه فقد قيل لانه غير مقدور عليه لانه غير

مقدور عليه او انه غير ممكن في نفسه لانه غير ممكن في نفسه فبين ان هذا الامكان
غير لون القادر عليه قادرا عليه وليس شيئا معقولا بنفسه يكون وجوده
لا في موضوع بل مواضيا في حقيقة الموضوع فالخارج يتقدمه قوت
وجود موضوع قلت عرضه ان سن ان المادة الاولى قد تميزت وليست
حادثه فانها ان كانت حادثه كان امكان حدوثها حاصل قبل
حدوثها وكان ذلك الامكان في مادة اخرى غيرها ومكنا يتسلسل
الى غير النخبة فلا بد وان ينتهي الى مادة ليست بحادثه حتى ينقطع التسلسل
الا ان ما ذكره كلام محل وعند البحث عنه ينكشف لذو الانصاف
انه قاصر عن افادة عرضه المذكور فنقول قوله كل حادث فقد كان
قبل وجوده ممكن الوجود كجمل معين احد ما ان قبل وجوده ليس بغير وقت
العدم وليس كشيء ليس الوجود والثاني انه قبل وجوده مستعد الوجود
وان استعداد وجوده حاصل قبل وجوده فان اراد بالمعنى الاول
فلا كلام فيه لكن الامكان بذلك المعنى ليس مما حصلنا موهوبا حتى
يبحث عن حقيقة انه قد في القادر او شي معقول بنفسه غير متفكر الى هو
موضوع او احد في موضوع بل معنى هذا الامكان هو سلب ضرور عدم

وعدم الضرور ليس مما موجودا وان اراد به المعنى الثاني فلا كلام
في ذلك على الاطلاق بل فيه تفضل فان كان الحادث محال وجوده الا
في محل معوم به فاستعداد وجوده حاصل في ذلك المحل قبل وجوده وهذا
لا يتعارض فيه اما ان كان الحادث محالا يفتقر الى محل يوجد فيه ليس بحيث
ان يكون استعداد وجوده حاصل قبل وجوده فلا بد من الدليل على ان
مثل هذا الحادث قبل وجوده ممكن الوجود بهذا المعنى فان قالوا انه لم يكن
ممكن الوجود قبل وجوده كان يمنع الوجود قلنا ولم قلتم ذلك فان
الامتناع لا يقال بهذا الامكان بل يقال لا مكان بالمعنى الاول الذي
موجبنا عن سلب ضرور عدم اما هذا الامكان مع الامتناع يجوز
ان يسلبا جميعا عن شيء واحد في حاله واحد اذ ليس كل الوجود
استعداد وجوده في محل كان مستغنا محالا ونمام الكشف عن هذا
الكلام سواء ما هيئات الاشياء قبل وجودها متميزة بعضها عن البعض
بذواتها وهي متقاربة الى تسعين قسم سيجل ان يدخل في الوجود ويسمى
مستغنا محالا وغير منصور وغير ممكن وقسم لا يسمي ان يدخل في الوجود
ويسمى ممكن ومتصور او غير متمنع وغير محال وليست هذه الاسامي

لها لقيام صفة بذواتها او المعدوم لا يكون محلا لاحتمال وجوده فليس الامكان
المضاف الى الماهية المعدومة صفة موجودة قابضة بها كالبس لا امتناع
المضاف اليها اعم بوجودها فيها وليست قول ان الموضوع الذي
يقبل العرض والمادة التي تقبل الصورت ليس فيها استعداد لقبول
العرض والصورت بل لا بد وان يكون ذلك الاستعداد حاصلًا وصورة
موجودة في ذلك المحل ولا يابس بتسميتها امكانا حتى يقال هذا الموضوع
فيه امكان قيام العرض به وهن المادة فيها امكان حصول الصورت
بها الا ان هذا الامكان غير وامكان الشيء في ذاته غير فانما لا يحتاج في
معرفة كون الشيء ممكنا في ذاته او مستحيلا في ذاته الا ان يبحث عن احوال
جميع الموجودات حتى اذا وجدنا في جملتها ما يكون فيه استعداد لقبوله
قلنا انه ممكن في ذاته واذا لم نجد قلنا انه مستحيل في ذاته بل يعرف امكان
الشيء في ذاته او امتناعه في ذاته من غير ان ان يلتفت الى حال غيره فان
السواو لون هو ممكن الوجود في ذاته سواء كان في الوجود موضوع
قبله وفيه امكان وجوده واستعداد وجوده اولم يكن فليس معنى كونه
ممكن الوجود في ذاته ان في جملة الموجودات موجودا فيه استعدادا ان

بكل به السواو فان مع فرض عدمه كان السواو ممكن الوجود في ذاته
واذا قلنا ان اللون الذي هو سواو وهو بعينه بياض مستحيل الوجود
في ذاته فليس معناه انه ليس في جملة الموجودات ما يقبله فانما يعرف
اولا استحالة في ذاته من غير ان يبحث عن احوال الموجودات ثم بعد ما
علمنا استحالة في ذاته حكم بانه ليس من جملة الموجودات وما استعداد لقبوله
اذا المحل انما يستعد لقبول شيء ممكن في ذاته دون ما كان مستعاضا في ذاته فاعلم
ان امكان الشيء في ذاته غير واستعداد المحل لقبوله غير فان اطلقنا اسم
الامكان على هذا الاستعداد كان اسم الامكان مشتركا بين معنيين والا
مكان الذي هو بمعنى الاستعداد يفتقر الى محل يوجد فيه لا محالة اما المكان
باللغة الاولى فلا يفتقر الى محل يوجد فيه اذ ليس سواو وجودا بل هو امر
سلبي اذ معناه انه ليس بواجب لعدم فهو سلب ضروري لعدم ولا امتناع
سلب تصور الوجود وكل حادث فهو قبل وجوده ممكن الوجود بالغة الاول
لا بالغة الثاني وينابذ هذا كله ما اوردوه الامام السعيد الغزالي في كتاب
التهافت ردا على كلامهم في هذه المسئلة فانها اشكالات قوية واقعة
جد امتحان النفوس البشرية فانها حادثة وسي قبل وجودها ممكن الوجود

وليس مكان وجودها في مادة فانها مبراة عن المادة وعذرهم عنه بان
المادة يمكن لها ان يدبرها نفس بشرى فيكون الامكان السابق على الحدث
مضافا الى المادة عذرا فاسد فان الامكان السابق على حد وثقا ليس امر
حادثا فان النفوس قبل حدوثها لم يزل ممكنة الحدوث واستعداد البدن لان
يدبرها النفس ويتعلق بها او حادث مع حدوث البدن فليس هذا الاستعداد
موجودا قبل وجود البدن فان كان الامكان السابق على حدوثها موجودا
الاستعداد او فالنفس قبل وجود البدن ليست ممكنة الحدوث في ذاتها فكانت
مستغنى في ذاتها ثم صارت ممكنة ولا تحفى بطلان هذا الكلام وسواء علم
قال رحمه الله مفهوم ان علته ما بحث كب عنها غير
مفهوم ان علة ما بحث كب عنها واذ كان الواحد كب عنه شيان
فمن حيثين مختلفي المفهوم فمختلفي الحقيقة فاما ان يكونا من مقوماته او
من لوازمه فان فرضنا من لوازمه عا د الطلب جذعا فينتهي الى حيثين
من مقومات العلة مختلفين اما للماهية واما لانه موجود واما بالتفريق
وكل لا يلزم عنه اثنان متغايرين كما بنو وسط الاخر وهو منقسم الحقيقة فقلت
العرض منه بيان كيفية وجود الاشياء من البداء الاول على الترتيب العجيب

فيها وكيفية انتهائها الموجودات كلها مع اختلاف جناسها وانواعها وانتميتها
الى مبدء واحد وهذا الغرض لا يتم الا باصلين احدهما هذا الذي اشار اليه الثاني
من ان الواحد من كل وجه لا يصدر عنه الا شئ واحد والثاني ان واجب
الوجود واحد من جميع الجهات لا كثرة فيه توجب من الوجود اما هذا الاصل
الثاني قال اشكال عليه ما سبق ذكره ان الواجب لوجود الذي دلى البرهان
على وجوده هو الموجود الذي لا علة لوجوده فهذا القدر لا يغنيهم من ضرورة
استماع سلسل العلى الى غير نهاية وما وراء ذلك من كونه حقيقة وجوب الوجود
او حقيقة الوجود الواجب غير مضاف الى ماهية وغير ممكن له ان يقوم به حقيقة
فلا يلزم من ذلك ولا دليل عليه البتة بل الاستحالة في ان يكون ذات الاول
واجبا وصفاته من العلم والقدر والارادة وغير ذلك مما جاز عليه ايضا
واجبه غير محاجة الى علة وبسبب بل لم يزل موجوده للذات ولا علة لها
كالعلة للذات فيكون وجود الموجودات عنه بالارادة القديمة القائمة
بالذات واما الاصل الاول وسوان الواحد من كل وجه لا يصدر عنه الا شئ
واحد فنقول لا يصدر عنه الا واحد بالعدد او الا واحد بالنوع فان قلتم الا
واحد بالعدد فهو غير مسلم ولا دلالة فيما ذكرتم عليه فان اوجب اذ كانتا

شخصين من نوع واحد بازان كما عن العلة بجهة واحدة وانما يذم اختلاف
الجهة والحينئذ اذا كان الشئان الصاويان مختلفي الحقيقة والذات وان علم
بالثاني فالوجود من حيث ذاته وجود نوع واحد لا اختلاف فيها الا بالشخص
والعدد فحيزان يصدر من الاول وبعض على كل جهة بقوله من الجهات
البسيطة عقلا كانت وتقسما او فلما او كوكبا او عنصرا فان من فان
من الاشياء يختلف بحقايقها لا بوجودها ومن معلولة في وجودها لا في ما
حياتها ثم لو كانت معلولة في ما حياتها ووجودها جميعا لاستقام ان يقال
ان من الماهيات المختلفة المعلولة لا يكون عن علة واحدة بجهة واحدة
الا لو بود المعلول فلا اختلاف فيها الا بالعدد فقط فجاز ان كب عن
علة واحدة بجهة واحدة وفيها كالضوء الغايض من الشمس فانها لا بعض
على الاجسام المختلفة بحيات مختلفة ووجاهات متعددة بل بجهة واحدة ثم
للمران التي يغيب منها ايضا على بعض الاجسام القابلة لها انما يغيب بجهة
اخرى غير الجهة التي يغيب عنها الضوء لانها شئان مختلفان بالحقيقة واما
كل واحد من المران والضوء فانما يغيب على الاجسام القابلة لها وان
كثرت اعدادها بجهة واحدة فالطبيعة الواحدة تقضي نوعا واحدا ثم ذلك

النوع قد يكون في شخص واحد وقد يتعدوا شخاصه سبب خارج عن
نكس الطبيعة ولم يكن كل شخص حاصل من تلك الطبيعة بجهة اخرى البس
انكم قلتم بان الصور والاعراض التي يغيب على المواد القابلة للكون و
النسب وكلها يغيب من عقل واحد متميزة العقل لفعال مرة وواحدة
الصور اخرى ولا يخفى ان هذه الصور والاعراض مما لا يتناسى اعدادها
واشخاصها ولا يمكنكم ان تقولوا ان كل واحد منها انما يغيب من العقل بجهة
اخرى اذ يلزم من ذلك ان يكون فيه جهات مختلفة غير متناهية وعددا
ولا يخفى بطلان ذلك فاذا جوزتم وجود هذه الصور والاعراض كلها في
واحدة الصور لا بجهات متعددة فجوزوا ان يغيب نوع الوجود على
الماهيات البسيطة من المبدأ الاول لواجب لوجود وقد استغنيتكم
عن تلك الكلفات التي ذكرتموها في كيفية وجود الموجودات من الاول
الحق والله اعلم قال رحمه الله عليه اعلم انه لا يجوز
ان يكون جسم ذو قوت غير متناهية محركاتها غيره لانه لا يمكن ان يكون
الامتصاص فاذا حرك بقوة جسم ما من مبدأ بفضه حركات لا يتناسى
في القوت ثم فرضنا انه حرك كل واحد من ذلك الجسم تلك القوت فيجب ان يحركه

اكثر من ذلك المبدأ المفروض فقع الزيادة التي بالقوة في الجانب الآخر
 فيصير الجانب الآخر متناهيًا ايضا هذا محال ثم قال لا يجوز ان يكون في جسم
 من الاجسام قوة تحرك في ذلك الجسم طبيعية بلا نهاية وذلك لان قوة ذلك
 الجسم اكثر واقوى من قوة بعضه لو انفرد وليس بزيادة جسمه في القدر يؤثر
 في منع التحريك حتى يكون نسبة المحركين والمحركين واحدا بل المحركان في حكم
 ما لا يختلفان والمحركان مختلفان فان حركتهما من مفروض حركات
 بغير نهاية عرض ما ذكرنا وان حركتهما لاصغر حركات متناهية كانت
 الزيادة على حركتهما على نسبة متناهية فكان الحجب متناهيًا قلت المقصود
 منه ما ذكر بعد هذا ان القوة المحركة للسماء غير متناهية وغير جسمانية فهي
 مغارقة عقله وحاصل الدلالة فيما ذكرنا ان القوة الجسمانية لو حركت
 حركات غير متناهية واما ان كانت قسرية او طبيعية فان كانت قسرية
 وفرض المحركان بها مختلفي المقدار المبدأ الحركة واحدا كانت حركتهما
 منها اكثر من حركة الاكبر وحركة الاكبر فرضت غير متناهية وكانت حركة
 الاصغر ازيد من غير المتناهي وذلك الزيادة لم يقع في الطرف المبدأ
 فيقع في الطرف الآخر وذلك محال وان فرضت الحركة طبيعية كانت

مبدأ

حركة الاكبر اكثر من حركة الاصغر ويلزم ذلك المحال بعينه والاشكال عليه
 ان يقال لم قلتم ان حركة احد الجسمين يكون اكثر من حركة الآخر فان كان
 والاقل من عوارض الشيء المتناسي فالمقداران اذا فرضا غير متناهيين
 لا يمكن ان يقال انهما متساويان او احدهما اكثر والآخر اقل لان المتساويين
 مما اللذان اذا اطبق احدهما على الآخر بالعرض انطبق عليه فلم يفصل احدهما
 عن الآخر والمتفاوتان مما اللذان يفصل احدهما عن الآخر واما يكون هذا
 الفرض في المقدارين المتناهيين لا في غير المتناهيين لان من ضروري
 التقاض ان يقطع المفضول دون الفاضل وما لا يتناهي لا يقطع فلا
 سئل عليه الاخر فلما يكون اكثر منه واما ثانياً فاختلاف مقدار الجسمين المتحركين
 بالعرض من قوة واحد واختلاف القوتين في الكثرة والقلة في الجسمين المختلفين
 المقدار المتحركين بالطبع على فرضهما في صورتين ففي سرعة الحركة وبطونها
 ففي الصور الاولى حركة الجسم الاصغر اسرع من حركة الجسم الاكبر وفي الصور
 الثانية حركة الجسم الاكبر اسرع من حركة الجسم الاصغر وليس من ضروري
 اختلافهما في السرعة والبطون ان يكون احدهما اكثر من الآخر ولعل عليه
 حركات الافلاك وادوارها فان حركة الفلك الاعظم التي هي الحركة

اليومية في غاية السرعة وحركة فلک الكواكب الثابتة في غاية البطء وحرکتها
 ما في الافلاك مختلفة في السرعة والبطء ولا يمكنكم ان يقولوا ان بعضها اكثر
 من البعض فلا بد ان لها عندكم ثم انتم بين امرين اما قلتم بان ادوار فلک
 القمر وحرکاتها او الفلک الاعظم اكثر من ادوار فلک زحل والمشتري وحرکتهما
 حركتهما اوليت باكثر منها فان قلتم انها ليست باكثر منها ففتح الله ليس
 من ضرورتها اختلاف الحركتين في السرعة والبطء ان يكون احدهما اكثر
 من الاخر وان قلتم انها اكثر منها فبذلك يمكن ان يقولوا ان غير المتساويين
 قد يكون احدهما اكثر من الاخر وبطل استدلالكم يكون احدي الحركتين
 اكثر من الاخرى على كونها متساويتين وانه علم
 قال رحمه الله اذا كانت النفس الناطقة قد استفادت فلكه الاتصال
 بالعقل الفعال لم يضرها فقد ان الالات لانها يعقل بذاتها كما علمت
 لا بالانها ولو عقلت بانها كان لا يعرض للالة كمال البتة الا ويعرض
 للقوى كمال كما يعرض لاجمال القوى الحس والحركة ولكن ليس يعرض
 هذا الكمال بل كثير اما يكون القوى الحسية والحركة في طريق الانحلال والقوى
 العقلية اما ثابتة واما في طريق النمو والازدياد الى اخر قلتم هذا بناء

على ان النفس الناطقة جوهر قائم بنفسه مغارق للجسام وقد ذكرنا
 الاشكال عليه فلا تغفل وقوله لو عقلت بانها كان لا يعرض للالة
 كمال الا ويعرض للقوى كمال لكن ليس يعرض هذا الكمال قلت
 لم قلتم ان ليس يعرض هذا الكمال فان الخضم يقول له النفس في ادراك
 المعقولات من الدماغ وكما عرضت له افة افضل احوال ادراكات
 نعم ربما يعرض لافة والخلل لقوى السمع والبصر وغير ذلك من الحواس
 ويكون الدماغ مع ذلك سليما عن الافات فحمل عند ذلك ادراك الحس
 دون المعقولات او لا فخلل في التمام ان كان لا يضره فقد ان الالة
 فلا يضره اخلالها ووضعا لكن اخلال الدماغ ما لكن اخلال الدماغ لا
 ووضعه يضر ادراك المعقولات فكيف لا يضره فانه انما ثبت المرض
 صفة السلامة فقط فاذا ضربت فوات الصفة ووجدتها فاولي ان يضر فوات
 الصفة والموصوف جميعا قال ان القوى الغائية بالابان يكملها كمالا
 فاعمل لاسيما القوية وخصوصا اذا اتبعت فعلا فعلا على الفور وكان
 الضعيف في مثل تلك الحال غير مشعورية الى اخره قلت الخضم يقول هذا حكم
 بعض القوى لاحكام الكل ومن القوى المنطبقة في الدماغ التي تنازعها فيها

حكما عندي على خلاف ساير القوى فلم قلتم لا يجوز ذلك وهذا هو
الجواب عن قوله ما كان فعله بالالة ولم يكن له فعل خاص لم يكن له فعل
في الالة فقول هذا حكم البعض ولا مستند لما ذكرتم الا الاستقراء ولا يكفي
انه لا يفيد اليقين ففعل ما بنازعنا فيه مخالف حكم الجميع ثم سلم المحض ان
النفس يعقل بذاتها لا بالانها وان الدماغ ليس له لها في ادراك المعقولات
ولكنها موضوعها الذي لا وجود لها الا فيه وافتقارها اليه افتقار العوض
الى الموضوع لا افتقار الفاعل الى الالة فالمشوش لا نذكرها النفس بالآلات
مخصوصة واما المعقولات الصرفة فنذكرها بذاتها لا بالالة وعدم الدماغ لا يضر
من حيث قواها الالة لكن من حيث قواها المحل الذي لا وجود لها الا فيه
قال رحمه الله ان الجوهر العاقل مثاله
ان يعقل بذاته ولانه اصل خلق يكون مركبا من قوهم قابلة للفساد ومقاومة
لقوى الثبات في قوله واذا كان كذلك لم يكن امثال من في انفسها قابلية
للفساد بعد وجودها بعلمها وثباتها ما قلت شارب الى ان النفوس البشرية
يستحيل عليها العدم بل المفارقات كلها بل كل هو بسيط ليس وجوده
في محل يقوم به وبني هذا الكلام على اصل تقدم ذكره وسوان كل حادث

فقوى وجوده حاصل قبل وجوده في مادة قال كذلك كل ما يفسد وينعدم
فلا بد ان يكون قوهم فساده وعدمه موجوده في مادة قبل عدمه فكما ان
امكان الوجود لا بد ان يكون حاصل قبل الوجود فامكان العدم لا بد ان
يكون حاصل قبل العدم او لو لم يكن كذلك كان مستنع العدم وكما ان قوهم
الوجود يستند على محلا يقوم به ويكون ذلك المحل قابلا لطوى عليه ذلك
الوجود فكذا قوهم العدم يستند على محلا طوى عليه العدم والغايل في القوي
يبقى مع المقبول فليد ان يكون الشيء الذي طوى عليه العدم مركبا من شئين
الشيء الذي ينعدم والشيء الغايل الذي يبقى والمفارقات بل الجواهر البسيطة
التي ليست وجودها في محل لا تركيب فيها فيستحيل عليها العدم والاكمل
عليه ما سبق ان امكان الوجود لا يقتضي مادة يقوم بها وممكنه الامكان
العدم ثم لا يمتشي هذا الكلام في النفوس البشرية فاكم قلتم بامكان حدوثها
حاصل في البدن قبل حدوثها فليكن امكان حدوثها حاصل قبل حدوثها
فان قالوا نحن لا نقول ان امكان حدوثها في البدن بل يقول فيه امكان
تعلقها به وتبديرها له فلا جرم يقول فيه ايضا امكان بطلان هذا التعلق
ونزك التدبير قلنا امكان التعلق لا يكفي لوجودها لم يكن وجودها ممكنا

في ذاتها فان المحل انما يستعد لتعلق الشيء الممكن في ذاته به دون ما ليس بممكن
فاما كونه في ذاته غير وامكانه التعلق بالمحل غير وكون الشيء ممكنا او مستغنيا
ذاته قد يعرف قبل النظر في حال المحل انه حصل قام به استعداد قبوله او لم يقم على
ما قبله فليكن اذن ان يقولوا بامكان وجود النفس حاصل قبل وجودها وانه
يستدعي محلا يقوم به وليس ذلك الا بالبدن واذا جاز ان يقوم بالبدن
مع امكان تعلق النفس بامكان وجود النفس في ذاتها فلم لا يجوز ان يقوم بامكان
عدمها وان لم يقص امكان الوجود في ذاته فاداه يقوم بها فلا يقتضي امكان
العدم ايضا فاداه وموضوعا يوجد فيه

قال رحمه الله الواجب الوجود يجب ان يعقل ذاته بذاته ويعقل ما بعد من
جست هو علمه لما بعد منه ووجوده ويعقل سائر الاشياء من حيث هو بها
في سلسلة الترتيب النازل من عنده طولنا وعرضنا قال قالوا يجب الوجود
وجبل ان لا يكون علمه بالجزئيات علما ذاتيا حتى يدخل فيه الان والماضي و
الستقبل فيعرض لصفة ذاته ان سعة فهم ثلث عاوي طاء انه يعلم
ذاته والثاني انه يعلم غيره والثالث انه لا يعلم الجزئيات الا على وجه كلي وعلى
كل واحد منها شكر كقوته واشكاله واقعه وقد اورد الامام السعيد

في كتاب التناقص على وجه لا مزيد عليها ولا قابض في نقلها من اباد
معرفة فلينظر ذلك الكتاب فان كل صيد في جوف الفراء فهذا بعض
ما دار في الخلد من الشكوك ووراءه كلمات على مواضع اخرى كالفرع
المستنبه على اصول كل ما عليها كاثبات العقول والنفس بالمستنبه على كيفية
صدهور الاشياء من المبدأ الاول وان الواحد لا يصدر عنه الا واحد
وامثال ذلك ومما صحت تلك الاصول لزمت الفروع فانزلت
اسما لخص الفقه الجدي فيها واسمها دوى الحق والمرشد الى الصواب
ورحم الله امراء تنظر فيه بعين الانصاف والتفت الى نفس القول
الى القابل وترك البيل والعصية فطالب الحق بعزل عنه المربوب
من فضله تعالى ان يفتح علينا ابواب الحق شرح
صدورنا بانواع المعارف وان يكشف
الغمة وشرح الشبه وبرئنا الحق صفا
والباطل اطلنا بكمه وسعة
وجوده انه سوا الجواد الكريم
والمدته رب العالمين